

زیدیه در ایران

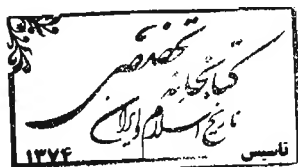
محمد کاظم رحمتی





زیدیه در ایران

محمد کاظم رحمتی
استادیار بنیاد دایرة المعارف اسلامی





پژوهشکده تاریخ اسلام

زبدیه در ایران

تالیف: محمدکاظم رحمتی
ناشر: پژوهشکده تاریخ اسلام
مدیر نشر: خلیل قویدل
چاپ اول: ۱۳۹۲
شمارگان: ۱۰۰۰
چاپ و صحافی: فرارنگ
ردیف انتشار: ۲۸
۱۲۵۰۰ تومان

کلیه حقوق برای پژوهشکده تاریخ اسلام محفوظ است

خیابان ولیعصر (عج)، خیابان شهید عباسپور، خیابان رستگاران، شهرز شرفی، شماره ۹

تلفن: ۳ - ۸۸۶۷۶۸۶۱ - ۸۸۶۷۶۸۶۰ نمابر:

web: www.ptc.ac.ir

سرشناسه:	رحمتی، محمدکاظم، ۱۳۵۵.
عنوان و نام پدیدآور:	زبدیه در ایران / محمدکاظم رحمتی.
مشخصات نشر:	تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام، ۱۳۹۲.
مشخصات ظاهری:	۲۹۵ ص.
شابک:	978 - 600 - 7398 - 00 - 5
وضعیت فهرست‌نویسی:	فیا
رده بندی کنگره:	DSR۶۳۳/۳۹ ۱۳۹۲
رده بندی دیویی:	۹۵۵/۰۴۶۵
شماره کتابشناسی ملی:	۳۴۰۶۵۵۴

سخن اول

تاریخ هر امت و جامعه‌ای بیانگر فرهنگ و تمدن آن است. به همین دلیل، علم تاریخ در میان علوم، جایگاهی ویژه یافته است. جامعه اسلامی به عنوان یک امت جهانی، دارای چهارده قرن سابقه تاریخی با ابعاد و عناصری روشن و بدون ابهام است. اهمیت این پیشینه تاریخی و ابعاد گوناگون آن، مانند فرهنگ، تمدن، علوم، اخلاق، فلسفه و هنر و نقش بی‌بدیل آن در تمدن جهان معاصر، تلاش گسترده دانشگاه‌ها و دانشمندان غربی را نیز در راه تحقیق و مطالعه این تاریخ عظیم برانگیخته است؛ تا بدان پایه که معتبرترین منابع و اطلاعات پژوهشی در حوزه‌های گوناگون تاریخ اسلام را در مراکز علمی غرب می‌توان سراغ گرفت.

به‌رغم توجه ویژه پژوهشگاه‌های دنیای غرب به اسلام، به علت ناتوانی ذاتی آنها از شناخت اسلام ناب و حقیقی - به دلیل عدم دسترسی مستقیم و به دور از تحریف به منابع اصیل، و لاجرم اطلاع محدود پژوهشگران از زمینه‌ها و پسرزمینه‌های یک تحقیق علمی جامع، آغاز حرکتی اساسی و همه جانبه از سوی دانشمندان اسلامی به منظور تصحیح و تکمیل تلاش‌های گذشته ضروری است. اگر این حرکت، گسترده، غنی و متکی بر پیشرفته‌ترین روش‌های پژوهشی آغاز شود، بی‌شک تغییرات بنیادی در مسیر این گونه مطالعات در پژوهشگاه‌های مهم دنیا در زمینه تاریخ اسلام و مسائل مختلف آن دور از دسترس نخواهد بود.

هدف اساسی از تأسیس پژوهشکده تاریخ اسلام - که هم اکنون در آغاز راه است - گام زدن در راه تحقق این آرمان می‌باشد. این پژوهشکده با همت و پیگیری استادان ارزشمند تاریخ اسلام و

رشته‌های پیوسته به آن، آغاز به کار کرده و برای نیل به اهداف مقدس خود، آماده همکاری با همه کسانی است که به این اهداف ایمان دارند. از این رو، پاسخگویی به هزاران پرسش را که در خلال مطالعه ۱۴ قرن تاریخ اسلام مورد توجه خواننده و به خصوص پژوهشگران قرار می‌گیرد، و جهت همت خود قرار داده است. تحقق این مهم با روش‌های گوناگون دنبال می‌شود، که نشر آثار پژوهشی استادان و کارشناسان - به صورت تألیف و یا ترجمه - مانند اثر حاضر، از جمله آنهاست. البته برنامه‌هایی همچون تشکیل کارگاه‌های تخصصی، نشست‌های علمی تخصصی و حمایت از پروژه‌های پژوهشی مورد نیاز، نیز برای تحقق هدف یاد شده در حال پیگیری و اجراست که ضرورت دارد کیفیت و کمیت آنها افزایش یابد.

این مرکز، هم‌اکنون با شش گروه علمی و زیر نظر شورای علمی فعالیت می‌کند، که ان شاء الله به زودی تعداد آنها به دو برابر افزایش خواهد یافت. از جمله اقدامات کم سابقه پژوهشکده، تأسیس دانشنامه جغرافیای تاریخی جهان اسلام است که بزودی اولین مجلد آن عرضه خواهد شد. این دانشنامه با ریاست یکی از استادان در هفت گروه علمی مشغول فعالیت است و هزاران مدخل را - تاکنون - همراه با منابع اصلی آن در پایگاه اینترنتی عرضه کرده است تا دسترسی محققان به منابع را آسان کند.

پژوهشکده تاریخ اسلام به وسیله پایگاه اینترنتی خود با همه پژوهشگران و علاقه‌مندان به مطالعه در سراسر جهان پیوند برقرار می‌کند. این پایگاه، علاوه بر انعکاس همه فعالیت‌های این مرکز علمی، بازتاب‌دهنده فعالیت‌های علمی انجام شده توسط مراکز و اشخاص دیگر در این رشته است. با فعال شدن پایگاه مزبور، دسترسی پژوهندگان به مرکزی جامع و همه‌جانبه، که انعکاس‌دهنده همه آثار موجود در زمینه تاریخ اسلام باشد، میسر خواهد شد.

علاوه بر آن، هم‌اکنون کتابخانه تخصصی (حقیقی و مجازی) فعال است و به تدریج فعال‌تر خواهد شد. از خداوند بزرگ، برای این تلاش و همه تلاشگران در راه حق و حقیقت، آرزوی موفقیت می‌کنم.

سیدهادی خامنه‌ای

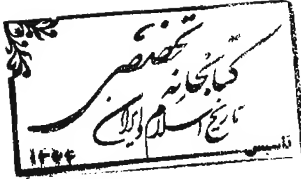
رئیس پژوهشکده تاریخ اسلام

فهرست مطالب

پیش گفتار	۹
فصل اول: گفتاری در تاریخ‌نگاری زیدیه	۱۱
شکل‌گیری تاریخ‌نگاری زیدیه	۱۱
مورخان عراقی و تک‌نگاری‌هایی در باب قیام‌های علویان	۱۳
کتاب‌های علم نسب و اهمیت آن‌ها در مطالعات زیدیه	۱۴
سیره‌نگاری و اهمیت آن در سنت تاریخ‌نگاری زیدیان یمنی	۱۵
فصل دوم: شکل‌گیری زیدیه	۲۷
شکل‌گیری و پیدایش زیدیه	۲۷
نخستین گروه‌های زیدیه کوفه	۴۳
ابوالجارود زیاد بن منذر و اهمیت وی	۴۸
قاسم بن ابراهیم رسی و نقش وی در تدوین کلام و فقه زیدیه	۵۵
تأثیر رسی در تکوین فقه زیدیه	۵۹
برخی از آراء کلامی رسی	۶۱
فصل سوم: شکل‌گیری امارت علویان در طبرستان	۶۵
ورود زیدیه به طبرستان و دیلمان	۶۵
حسن بن زید و تأسیس امارت علویان طبرستان	۶۸

۷۱	اقدامات عمرانی و مذهبی حسن بن زید
۷۳	امارت داعی صغیر محمد بن زید
۷۷	ناصر اطروش و دور جدید حکومت علویان طبرستان
۸۳	میراث فرهنگی اطروش و مکتب فقهی ناصریه
۸۵	حسن بن قاسم مشهور به داعی صغیر
۸۸	امارت محلی ثائریان در هوسم
۹۰	ابوعبدالله المهدی لدین الله (متوفی ۳۶۰)
۹۳	المؤید بالله و امارت وی بر لنگا و هوسم
۹۴	حیات سیاسی المؤید بالله
۱۰۱	فصل چهارم: میراث فرهنگی علویان طبرستان
۱۱۴	برادران هارونی و جایگاه آن‌ها در سنت زیدیه طبرستان
۱۲۱	جامعه زیدیان ری
۱۲۵	الاعتبار و سلوة العارفين شجری و اهمیت آن
۱۳۱	مکاتب فقهی زیدیان طبرستان
۱۳۵	زیدیان خراسان
۱۴۳	تعامل فرهنگی زیدیه با امامیه و اسماعیلیه
۱۵۵	فصل پنجم: دولت زیدیه در یمن
۱۵۵	الهادی الی الحق و تأسیس دولت زیدیه در یمن
۱۵۹	میراث علمی الهادی
۱۶۳	مرگ الهادی و آغاز بحران در میان زیدیان یمن
۱۶۵	حسینیّه
۱۷۷	قاضی جعفر بن عبدالسلام مسوری و نقش وی در انتقال میراث زیدیه ایران به یمن
۱۸۸	مناسبات زیدیان یمنی و ایرانی پس از المنصور بالله
۱۹۳	پیوست‌ها
۲۶۹	فهرست منابع و مآخذ
۲۷۹	نمایه

پیش گفتار



تاریخ زیدیه در ایران پیوندی ناگسستنی با تاریخ تحولات زیدیه در عراق و بعدها تشکیل دولت زیدیه در یمن، دست کم از حیث تأثیرگذاری در سنت فکری زیدیان یمنی، دارد. به دیگر سخن، جریان زیدیۀ ایران را می باید بخشی واسطه‌ای از تحولات زیدیه دانست که تکوین و صورت‌بندی اولیه خود را در عراق آغاز و بعدها در یمن تکمیل کرده است. البته این سخن به معنی مشارکت نداشتن زیدیۀ ایران در تکوین مذهب زیدیه نیست؛ چراکه، همان گونه که در فصل «روابط فرهنگی زیدیان ایران و یمن» اشاره می شود، زیدیان ایرانی نقش مهمی در تحولات جامعه زیدیۀ یمن داشته‌اند. در نوشتار حاضر، نخست گزارشی از شکل گیری جریان زیدیه و تکوین آن در عراق ارائه می شود و در ضمن آن از شخصیت کلیدی زیدیه، قاسم بن ابراهیم رسی (متوفی ۳۴۶ق)، سخن می رود. وی از قرن سوم پیروانی در مناطق شمالی ایران داشته و بعدها آرای او سستی واجب الاتباع در میان زیدیۀ ایران و یمن بوده است.

دوره نخست حکومت علویان ایران شامل تشکیل دولت زیدیه در ایران به دست حسن بن زید و تداوم آن به کوشش برادرش محمد بن زید، است که با مرگ او پایان می یابد. چند سال بعد، حسن بن علی، مشهور به ناصر اطروش (متوفی ۳۰۴ق)، موفق می شود تا حکومت علویان طبرستان را احیا کند، اما مدتی بعد از درگذشت او بار دیگر حکومت علویان در طبرستان از بین می رود و در دوره های بعد، تنها به صورت امارت های محلی ادامه می یابد.

نوشتار حاضر فرقه زیدیه را با تکیه بر زیدیۀ ایران از آغاز تشکیل دولت علویان طبرستان تا پایان قرن هفتم هجری بررسی می کند. پس از قرن هفتم تا روزگار صفویه، زیدیان هنوز حضور

مهمی در محدوده طبرستان داشتند، هر چند دوران طلایی و شکوفایی آنان از قرن چهارم تا هفتم هجری است. نکته دیگری که باید به آن اشاره کرد اطلاعات موجود درباره زبیده است. برخلاف انتظار محقق، مطالب در دسترس به صورت اطلاعات پراکنده و گاه مشوش است. از این رو، ارائه روایتی یک دست و یک پارچه از تاریخ زبیده در ایران دشوار است. همچنین تشابه اسامی و درهم آمیختگی آن‌ها به دست مورخان به دشواری کار افزوده است. این نکته را نیز نباید از نظر دور داشت که هنوز بخش اعظمی از میراث زبیده منتشر نشده و به شکل خطی است.

نوشتار حاضر در پنج فصل به بررسی تاریخ زبیده پرداخته است. فصل نخست، بررسی درباره منابع زبیده است که در آن خواننده با منابع اصلی مطالعات زبیده آشنا می‌شود تا از این طریق خود بتواند به پژوهش‌های بیشتری درباره زبیده بپردازد؛ از این رو، نوشتار در این بخش کمی به تفصیل گراییده است. فصل دوم، با عنوان شکل‌گیری زبیده، درباره مراحل نخستین پیدایش زبیده است. در فصل سوم و چهارم، در خصوص علویان طبرستان و تأثیرات فرهنگی آن‌ها بحث می‌شود و سرانجام در آخرین فصل، اشاراتی به زیدیان یمن و تأثیرات آن‌ها از زبیده ایران تا پایان قرن هفتم هجری شده است. در حقیقت، در قرن ششم و هفتم میراث علمی زبیده ایران، که حاصل انتقال میراث زبیده کوفه و تکوین آن در ایران بود، به یمن منتقل شد. این امر نقش مهمی در تحولات فرهنگی آنجا داشت و به اشکال مختلف، از جمله متون درسی و گاه اساسی برای شرح‌نویسی، باعث تحول و تکامل سنت زبیده یمن شد که تداول آثار زیدی ایرانی در سنت مدرسی زبیده یمن شاهدی مهم بر این مدعا است.

درباره زبیده ایران میان قرن‌های هفتم تا دهم هجری، علی‌رغم اطلاع از حضور جوامع زیدی در برخی مناطق شمالی ایران، به دلیل فقدان اثری تاریخ‌نگارانه یا کتاب تراجم و از سوی دیگر منتقل‌نشدن سنت مکتوب زبیده در این قرن‌ها به یمن اطلاعات چندانی در دست نیست. تنها دانسته‌های ما درباره زبیده در این دوران برخی نسخه‌های خطی زبیده، که شاهدی بر تداوم فرهنگی زبیده در این قرن‌هاست، و اطلاعات گاه پراکنده درباره برخی عالمان دوران مذکور است که گمان‌هایی در خصوص غیرامامی و احتمالاً زیدی‌بودن آنان مطرح شده است.

بمنه و کرمه

محمد کاظم رحمتی

فصل اول

گفتاری در تاریخ نگاری زیدیه

شکل گیری تاریخ نگاری زیدیه

سال‌های پایانی حکومت امویان هم‌زمان با قیام‌های گوناگون علیه آن‌ها بود، از جمله علویان که دشواری‌های فراوانی را به سبب سیاست‌های امویان تحمل می‌کردند. قیام زید بن علی و پس از آن قیام‌های دیگر علویان بر ضد امویان مشهورترین حرکت علویان در دورهٔ امویان بود. عباسیان گرچه هواداران خود را از شرکت و همکاری در این قیام‌ها منع می‌کردند،^۱ اما سعی می‌کردند تا از این قیام‌ها و شدت عمل امویان در سرکوب آن‌ها، که می‌توانست در تهییج احساسات عمومی بر ضد امویان سودمند باشد، بهره‌برداری کنند.^۲ با به قدرت رسیدن عباسیان فشارهای وارد بر علویان تخفیف نیافت و اینک برخی حوادث گذشته همچون بیعت برخی از بزرگان عباسی با علویان، مانند بیعت منصور با نفس زکیه، به یکی از مشکلات جدی عباسیان بدل شد. این سختگیری‌ها علاوه بر قیام‌های متعدد بر ضد عباسیان به سه شورش مهم در دورهٔ نخست حکومت عباسیان منتهی شد.^۳ قیام‌های محمد بن عبدالله بن حسن بن حسن معروف به نفس زکیه (رجب - رمضان

۱ ابن سمکه، العباسی، ص ۲۳۰-۲۳۱. دربارهٔ کتاب اخیر که با عنوان *اخبار الدولة العباسية* منتشر شده است بنگرید به: محمدکاظم رحمتی، «اخبار الدولة العباسية و مؤلف آن»، همو، *جستارهایی در تاریخ اسلام و ایران* (تهران: انتشارات بصیرت، ۱۳۹۰ش)، ص ۶۵-۸۳.

۲ ابن سمکه، العباسی، ص ۲۴۱-۲۴۴.

۳ آنچه امکان بهره‌جویی عباسیان از قتل زید بن علی را فراهم کرده بود (نک: همان، ص ۱۶۷)، مفهوم متوسعی از «اهل-البیت» بود که در آن روزگار رواج داشته یا حداقل عباسیان آن را ترویج می‌کرده‌اند و آن اینکه عباسیان نیز اهل‌بیت

۱۴۵)، برادرش ابراهیم بن عبدالله در بصره (رمضان - ذوالقعدة ۱۴۵)، و سرانجام حسین بن علی بن حسن فخی - محلی نزدیک به مدینه که وی در آنجا کشته شد - (ذوالقعدة - ذوالحجه ۱۶۹) که به بی‌رحمانه‌ترین وجه سرکوب شدند. قیام‌های علویان حسنی در قرون دوم و سوم به تشکیل دو دولت زیدی در نواحی شمالی ایران و یمن منتهی شد که به شکوفایی تاریخ‌نگاری زیدیه کمک فراوانی کرد؛ از جمله برخی از عالمان زیدی در این عصر به نگارش آثاری در شرح وقایع قیام‌های پیشین علویان توجه نشان داده‌اند. دلایل توجه به گردآوری اخبار علویان قیام‌کننده، علاوه بر علایق هواداران این حرکت‌ها، جنبهٔ کلامی نیز داشته و تنها صرف گردآوری اخباری تاریخی نبوده است. توجه گردآورندگان اخبار این قیام‌ها به مشروع بودن سنت قیام بر ضد جائران - به دلیل اصل عقیده به سیف و لزوم جهاد با مخالفان دین و منحرفان - و ابعاد فقهی - کلامی حوادث آن دوران بوده است.^۱

→

پیامبرند (نک: ابن خلال، السنة، ج ۱، ص ۸۹-۹۴؛ ابوالفرج اصفهانی، مقاتل الطالبیین، ص ۲۰۷؛ ابن سمکه، همان، ص ۳۹۱). عباسیان خود، بنابر برخی اخبار، نخست با سادات حسنی بیعت کرده بودند (طبری، تاریخ الرسل و الملوك، ج ۷، ص ۵۱۷-۵۱۸؛ ابوالفرج اصفهانی، مقاتل الطالبیین، ص ۲۰۷). بعدها تاریخ‌نگاران عصر عباسی به اجبار اخبار بیعت عباسیان با سادات حسنی را به گونه‌ای دیگر (نک ابن سمکه، همان، ص ۱۳۰، ۱۷۰-۱۷۱، ۱۸۴-۱۸۵) و یا همچون طبری با عباراتی چون «گفته شده است» گزارش کرده‌اند. همچنین عباسیان در بحث از مشروعیت حکومت خود، از زمان منصور به بعد (نک: ابن سمکه، همان، ص ۱۶۵-۱۶۷)، خاصه در پی قیام نفس زکیه به تغییر نظرات مطرح در قبل از این قیام پرداختند. نک: ماهر جرار، «تفسیر ابی الجارود عن الإمام الباقر»، الابحاث، السنة ۵۰-۵۱، ۲۰۰۲-۲۰۰۳، ص ۷۲-۷۴. دربارهٔ قیام‌های علویان در عصر عباسی اول بنگرید به: فاروق عمر فوزی، العباسيون الاوائل، ص ۱۶۲-۲۱۲؛ همو، بحوث فی التاریخ العباسی، ص ۹۲-۱۱۱؛ حسن فاضل زعین العانی، سياسة المنصور ابي جعفر الداخلية والخارجية، ص ۲۵۵-۳۲۴. ابوالحسن اشعری (مقالات الاسلامیین، ص ۸۰) دربارهٔ شدت عمل بعد از شهادت حسین بن علی فخی و اصحابش می‌نویسد: «فقتل الحسين و اکثر من معه و لم یجسر احد ان یدفنهم حتی اكلت السباع بعضهم».

از این گونه آثار می‌توان نگاه‌شده‌های ابومحمد عبدالله بن ابراهیم بن محمد بن علی بن عبدالله بن جعفر بن ابی‌طالب جعفری (متوفی بعد از ۱۹۵ق) به نام‌های خروج محمد بن عبدالله و مقتله و خروج صاحب فخر و مقتله را نام برد (نجاشی، فهرست أسماء مصنفی الشيعة المشتهر برجال النجاشی، ص ۲۱۶). متن رسالهٔ نخست به طور کامل توسط محمد بن یعقوب کلینی (الکافی، ج ۱، ص ۳۵۸-۳۶۶) نقل شده و از رساله دوم تنها نقل قول‌هایی در ضمن کتاب اخبار فخر تألیف احمد بن سهل رازی باقی مانده است (مدرسی، میراث مکتوب شیعه از سه قرن اول هجری، ج ۱، ص ۱۸۸). دیگر عالم علوی که به تدوین اخبار این دو قیام توجه نشان داده، علی بن ابراهیم بن محمد بن حسن جوانی است که دو کتاب به نام‌های اخبار صاحب فخر و اخبار یحیی بن عبدالله بن الحسن (نجاشی، فهرست أسماء مصنفی الشيعة، ص ۲۶۲-۲۶۳) تألیف کرده است. این آثار که عموماً رساله‌های کوتاه بوده‌اند به صورت مستقل باقی نمانده اما متن آن‌ها و گاه تحریرهای مختلف آن‌ها در اختیار مؤلفان بعدی بوده و به تفاریق و گاه با حذف خطبه‌های آن به طور کامل در آثار بعدی نقل شده است. جامع‌ترین اثر در بحث از قیام‌های علویان، کتاب مقاتل الطالبیین تألیف ابوالفرج علی بن حسین اصفهانی است که اخبار مشابه و مهمی دربارهٔ علویان را در ضمن کتاب مشهور دیگرش الاغانی نیز گردآوری کرده است (بنگرید به: ابن ندیم، الفهرست، ص ۱۲۸؛ آذرنوش و بهرامیان، «اصفهانی، ابوالفرج»، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۶

←

مورخان عراقی و تک‌نگاری‌هایی در باب قیام‌های علویان

هم‌گام با عالمان زیدی حجاز و عراق، که علاقه خاصی به گردآوری و تدوین اخبار علویان داشتند، برخی از تاریخ‌نگاران برجسته مکتب عراق نیز به تدوین این اخبار توجه نشان داده‌اند^۱ و البته گرایش‌های سیاسی برخی از این مؤلفان را در گزارش اخبار تاریخی نباید نادیده گرفت. این مطلب درباره ابو عبدالله محمد بن صالح مشهور به ابن نطّاح (متوفی ۲۵۲ق)، از نزدیکان عباسیان^۲، به‌وضوح مشهود است که گاه اخباری در طعن علویان و یا رفتارهای آن‌ها نقل کرده است.^۳ از میان مورخان عراقی، ابو مخنف لوط بن یحیی ازدی و علی بن محمد مدائنی (متوفی بین ۲۱۵ و ۲۲۸ق) چهره‌های سرشناسی‌اند. نام این دو در اسناد روایت اخبار قیام‌های علویان فراوان آمده است. ابو مخنف، که بخش اعظمی از روایات او را محمد بن جریر طبری (متوفی ۳۱۰ق) در ضمن نقل بسیاری از حوادث عراق نقل کرده، فردی مبرز در ذکر اخبار حوادث بوده است. به نوشته ابن ندیم،^۴ ابو مخنف دو تک‌نگاری درباره زید بن علی و فرزندش یحیی بن زید به رشته تحریر درآورده، اما مدائنی توجه بیشتری به قیام‌های علویان داشته و آثار بیشتری در شرح و بیان حوادث تاریخی قیام‌های علویان تألیف کرده است.^۵

→ ص ۱۲۶-۱۲۸). وی در اثر خود اخبار علویان از روزگار پیامبر تا سال ۳۱۳ را نقل کرده است. گونتر در بررسی کامل اسناد این کتاب عمده منابعی که اصفهانی از آنها نقل قول کرد، شناسایی کرده است. بنگرید به:

Sebastian Günter, *Quellenuntersuchungen zu den Maqatil at-Talibyyin des Abul-Farag al-Isfahani*, pp. 110-230.

۱ بنگرید به: ابن ندیم، *الفهرست*، ص ۱۱۲، ۱۰۶، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۵.

۲ بنگرید به: همان، ص ۱۲۰؛ خطیب بغدادی، *تاریخ مدینه السلام*، ج ۳، ص ۳۲۸-۳۲۹.

۳ طبری در نقل اخبار جمل مطالب خود را از کتاب *الجمل و مسیر عائشه و علی نگاشته سیف بن عمر تمیمی* نقل کرده است (نک: ابن ندیم، *الفهرست*، ص ۱۰۶) و روایات دیگر در باب این حادثه را نادیده گرفته است. جهت‌گیری‌های خاص سیف و نگرش وی در برجسته‌جلوه‌دادن جایگاه قبیله خود (تمیم) در حوادث رخ داده از نقاط ضعف جدی سیف بن عمر است. ابن نطّاح، که توجهی جدی به مشروعیت عباسیان داشته، اخباری در بی‌حرمتی پیروان حسین بن علی فخی در جریان اقامت در مسجد الحرام نقل کرده که به‌وضوح تلاش وی در بی‌اعتبار جلوه‌دادن حرکت فخی است. نکد طبری، *تاریخ الرسل و الملوک*، ج ۸، ص ۱۹۵.

۴ ابن ندیم، *الفهرست*، ص ۱۰۵-۱۰۶.

۵ از مهم‌ترین مورخان عراقی که به تدوین اخبار علویان توجه فراوانی نشان داده است ابوالحسن مدائنی است. روایات تاریخی فراوانی درباره علویان به نقل از مدائنی برجا مانده اما دقیقاً نمی‌توان گفت که این اخبار از کدام اثر مدائنی، که ابن ندیم (*الفهرست*، ص ۱۱۳-۱۱۷) فهرست بلندی از نام آثارش را ارائه کرده، نقل شده است، اما محتمل‌تر آن است که این اخبار از آثار مدائنی چون *کتاب اخبار ابی طالب و ولده*، *کتاب اسماء من قتل من الطالبیین*، و کتاب‌های در باب اخبار منصور، مهدی و هادی اخذ شده باشد (بدری محمد فهد، *شیخ الاخباریین*، ص ۱۹۳-۱۹۴؛

Sebastian Günter, *Quellenuntersuchungen zu den Maqatil at-Talibyyin des Abul-Farag al-Isfahani*, pp. 147-148).

کتاب‌های علم نسب و اهمیت آن‌ها در مطالعات زبیده

گردآوری انساب سادات به علت اهمیت اجتماعی و فقهی آن و اختصاص امتیازات ویژه سادات از دانش‌های مورد توجه بوده که به نگارش آثار متعددی در علم انساب انجامیده است. این آثار هرچند مطالب اندکی دربر دارند، گاه همان مطالب در جایی دیگر ذکر نشده و این بر اهمیت این متون می‌افزاید. از کهن‌ترین آثار تدوین‌شده در این باب، که حاوی اطلاعات مفیدی درخصوص قیام طالبان بوده کتاب نسب آل ابی طالب تألیف ابوالحسن یحیی بن حسن عقیقی (متوفی ۳۷۷) است. این اثر، که نخستین تألیف جامع در باب نسب علویان بوده^۱، اخبار فراوانی درباره علویان دربر داشته است و منبع اساسی برای نقل بسیاری از مورخان بعدی زبیدی بوده است^۲، هرچند مطالب نقل‌شده از عقیقی بیشتر برای شکل‌گیری زبیدی عراق اهمیت دارد.^۳

کتاب سیر السلسله العلویة نگاشته ابونصر سهل بن عبدالله بن داود بن سلیمان بن ابان بن عبدالله بخاری (زنده در ۳۴۱ق) اطلاعات مهمی درباره علویان طبرستان دارد که بیشتر مبتنی بر مشاهدات و مسموعات اوست. بخاری مطالبی از دفن سادات در آمل (ص ۲۶) و گاه مطالبی درخصوص علویان طبرستان و برخی سادات معاصر با آن‌ها (ص ۲۶-۲۷، ۴۶، ۵۱-۵۲، ۵۳-۵۴، ۷۶، ۹۴) آورده است. اطلاعات بخاری (ص ۶۳) درباره ابو زید علوی (متوفی ۳۲۶ق)، عالم نامور زبیدی و ساکن در ری که کتاب بسیار مهم الاشهاد را نگاشته، اهمیت فراوانی دارد و تقریباً همه مطالبی که بخاری درخصوص او آورده کل مطالبی است که درباره ابوزید می‌دانیم.^۴ درباره کتاب بخاری این را بیفزایم که بخشی از کتاب در قرن چهارم و بخشی دیگر در قرن سوم تألیف شده، یا بر اساس

۱ بنگرید به: کارنو موریمتو، «شکل‌گیری علم انساب آل ابی طالب^(ع) در قرون چهارم و پنجم هجری»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد، سال بیست و نهم شماره سوم و چهارم، پاییز - زمستان ۱۳۷۵، ص ۲۶۵.

2 Sebastian Günter, *Quellenuntersuchungen zu den Maqatil at-Talibyyin des Abul-Farag al-Isfahani (gest. 356/967) Ein Beitrag zur Problematik der mündlichen und schriftlichen. Überlieferung im Islam des Mittelalters* (Hildesheim etc, 1991). pp.226-228.

۳ کتاب نسب آل ابی طالب عقیقی تا قرن هشتم یافت می‌شده و ابن طقطقی (متوفی ۷۰۹ق) به دراختیار داشتن نسخه‌ای از آن تصریح کرده و به تفاریق از آن نقل قول است (ابن طقطقی، الاصلی فی انساب الطالبیین، ۶۹ - ۷۰، ۸۵، ۸۹ - ۹۰، ۱۱۲، ۱۱۶ - ۱۱۷، ۱۴۹، ۱۵۳ - ۱۵۴، ۳۱۰).

۴ احتمال زبیدی بودن خود بخاری نیز، با توجه به برخی از مطالب کتابش، جدی است. از جمله آنکه در اشاره به جعفر کذاب (ص ۴۰) می‌گوید: جعفر که امامیه او را کذاب می‌داند، که نشان‌گر آن است که بخاری مذهبی غیر از امامیه داشته است. همچنین تعبیری که وی در معرفی قاسم بن ابراهیم رسی به کار برده است (الإمام القاسم بن ابراهیم صاحب المصنفات و الورع و الدعاء الی الله سبحانه و منابذة الظالمین) شاید نشان‌گر زبیدی بودن او باشد (ص ۱۷).

منبعی تألیف شده در قرن سوم، است.^۱

کتاب *الفخری فی انساب الطالبین*، نگاشته اسماعیل بن حسین بن محمد مروزی ازورقانی (۵۷۲- زنده در ۶۱۴ق)، اشارات کوتاه اما مهمی درباره علویان طبرستان، خاصه در دوران بعد از سقوط امارت یک پارچه آن‌ها، دارد. متأسفانه اشارات ازورقانی کوتاه و مختصر است. کتاب *الاصلی فی انساب الطالبین* از صفی‌الدین محمد بن تاج‌الدین علی مشهور به ابن طقطقی (متوفی ۷۰۹ق) اطلاعات تازه‌ای درباره برادران هارونی (ابوالحسین احمد بن حسین و ابوطالب یحیی بن حسین هارونی) و دیگر علویان طبرستان ارائه کرده است که احتمالاً می‌تواند به دلیل دراختیارداشتن نسخه‌ای از کتاب *التاجی ابواسحاق صابی* یا اثری دیگر باشد. همین‌گونه اطلاعات جمال‌الدین احمد بن علی حسینی مشهور به ابن عنبه (متوفی ۸۲۸ق) درباره علویان طبرستان، به دلیل دراختیارداشتن منابعی که متأسفانه وی اشاره‌ای به هویت آن‌ها نکرده، اهمیت دارد و اطلاعات جدیدی از علویان طبرستان دربر دارد.^۲

سیره‌نگاری و اهمیت آن در سنت تاریخ‌نگاری زیدیان یمنی

علاوه بر سنت‌های متداول در حجاز و عراق، پس از به قدرت رسیدن یحیی بن حسین بن قاسم بن ابراهیم رسی مشهور به الهادی الی الحق (متوفی ۲۹۸ق)، تحولی مهم در تدوین اخبار علویان در یمن رخ داد و آن نگارش آثاری با عنوان سیره در شرح زندگی امامان زیدیه بود.^۳ نخستین اثر از این

۱ در صفحه ۶۸ مؤلف از فرزندان ابویعلی حمزه بن محمد (متوفی ۳۴۶ق) سخن گفته، اما وی در صفحه ۸۷ از خواندن کتابهایی در سال ۲۲۷ سخن گفته است. در بخش‌های آخر کتاب نیز از حوادث زمان عضد الدوله (متوفی ۳۷۲ق) سخن گفته و اشاره‌ای گذرا به ابوعبدالله داعی (متوفی ۳۶۰) دارد که عبارت اخیر دال بر حیات ابوعبدالله است (بخاری، ص ۹۵) و نشان می‌دهد که نگارش کتاب پیش از این تاریخ بوده است. هرچند این احتمال هم هست که مطالبی به دست راوی کتاب یا بعدها به دست دیگران به کتاب افزوده شده باشد.

۲ برای بررسی جامع منابع دانش انساب بنگرید به: محمدهادی خالقی، *دیوان نقابت: پژوهشی درباره پیدایش و گسترش اولیه تشکیلات سرپرستی سادات* (قم، ۱۳۸۷)، ص ۷۲-۸۵.

۳ احتمالاً سیره‌نگاری در میان زیدیه بی‌ارتباط با بحث‌های فقهی کتاب *السیر* (الجهاد) - یکی از ابواب کتاب‌های فقه - نباشد. در کتاب‌های *السیر* مباحث فقهی چگونگی تعامل با مشرکان، اهل کتاب، و کافران بیان شده است. (بنگرید به: رضوان السید، «کتاب *السیر* و مسأله داری الحرب و السلم: نموذج کتاب *السیر* لمحمد النفس الزکیة»، ابراهیم سعافین، *فی محراب المعرفة: کتاب تکریمی لاحسان عباس* (بیروت، دار الغرب الاسلامی و دار صادر، ۱۹۹۷)، ص ۱۳۱-۱۳۴). در میان زیدیه نیز اثر فقهی کهنی به نام *السیر* با انتساب به نفس زکیه تداول داشته است. بخش‌هایی از کتاب *السیر* نفس زکیه را ابوعبدالله محمد بن علی بن حسن بن عبدالرحمن کوفی علوی (متوفی ۴۴۵ق) در *الجامع الکافی* نقل کرده است (بنگرید به: رضوان السید، «کتاب *السیر*»، ص ۱۳۴ - ۱۳۷). در متون فقهی زیدیه یمن قرن ششم به بعد نیز نقل‌قول‌هایی ←

دست، پس از ورود الهادی الی الحق به یمن در ۲۸۰ق و تشکیل دولت زیدیه در آنجا، به دست علی بن محمد بن عبیدالله عباسی علوی، با عنوان *سیره الهادی الی الحق یحیی بن الحسین علیه و آله السلام* نگاشته شد. در این نوع آثار، که غالباً یکی از نزدیکان امام زیدی و در اکثر موارد کاتب شخصی امام آن را تألیف می کرده، مطالبی در تأیید مشروعیت آن امام ذکر می شده و شرح حال زندگی او پیش از ادعای امامت به اجمال و پس از ادعای امامت به نحو مبسوطی بیان شده است. همچنین ویژگی های او، که وی را مستحق نام امام کرده است، برشمرده می شده است.^۱

به واقع یکی از مهم ترین خصلت های سیره های نوشته شده در سنت زیدیه این است که از طریق برخی مطالب مورد تأکید نویسندگان سیره حتی می توان علت مخالفت های احتمالی با امام مدعی امامت را نیز دریافت. اخبار گردآمده در این گونه آثار روایات گردآوری شده از شاهدان همراه امام است و در متون بعدی زیدیه افزون بر این منابع، با توجه به شغل مؤلف که گاه کاتب رسمی امام بوده، از اسناد مکتوب حکومتی، نامه، رسائل نیز استفاده شده است. این سنت در میان زیدیه یمن بعد از نگارش نخستین سیره در شرح حال الهادی الی الحق نهادینه شد و تداوم یافت.^۲ پس از عباسی، عبدالله بن عمر همدانی سیره دو فرزند الهادی، یعنی المرتضی محمد و الناصر احمد، را تألیف کرده که متأسفانه متن مستقل این اثر باقی نمانده و تنها بخش هایی از آن در کتاب تاریخ *مُسَلَّم الحُجَی* (متوفی حدود ۵۵۲ق) باقی مانده است.

این سنت در میان زیدیان ایرانی حاکم بر نواحی طبرستان نیز رواج داشته و آثاری از این دست به قلم هواداران آن ها تألیف شده است. به عنوان مثال، می دانیم که سیره ای در شرح حال

→

از این اثر نقل شده که ظاهراً جملگی برگرفته از کتاب *الجامع الکافی* باشد. متن این رساله را رضوان سید به چاپ رسانده است. (بنگرید به: همو، «محمد النفس الزکیة و سیرته فی أهل البقی»، *مجلة كلية الآداب جامعة صنعاء*، شماره ۱۱، ۱۹۹۰، ص ۱۰۵-۱۳۲). مقاله اخیر با تغییر اندکی در عنوان در مجموعه مقالات رضوان السید نیز منتشر شده است. (بنگرید به: «محمد النفس الزکیة دعوته و کتابه فی السیر»، *الجماعة و المجتمع و الدولة: سلطة الأیدیولوجیا فی المجال السیاسی العربی الإسلامی*، بیروت، دار الکتاب العربی، ۱۹۹۷/۱۴۱۸، ص ۱۶۷-۲۰۵).

۱ عموماً در مقدمه های این آثار احادیثی دال بر پیشگویی پیامبر از ظهور امام قیام کننده، نقل شده است. عباسی، در *سیره الهادی*، (ص ۲۹-۳۱) و علی بن بلال آملی در *تتمة المصابیح* (ص ۴۸۳-۴۸۵، ۴۸۵-۵۸۲، ۵۸۵) نمونه هایی از این گونه روایات را نقل کرده اند.

۲ برای دیگر سیره های نگاشته شده در سنت زیدیه بنگرید به: ایمن فؤاد سید، *مصادر تاریخ الیمن*، ص ۸۲-۸۴، ۱۵۷، ۱۹۵، ۱۹۸؛ مقدمه رضوان السید بر کتاب *سیره الامیرین الجلیلین الشریفین الفاضلین*؛ حسن انصاری و زابینه اشمیتکه، «سنت آموزشی میان زیدیان یمنی قرن هفتم هجری»، *پیام بهارستان*، دوره دوم، سال چهارم، شماره ۱۵ (بهار ۱۳۹۱)، ص ۹۴۱-۹۴۸.

حسن بن علی مشهور به ناصر اطروش (متوفی ۳۰۴ق) تألیف شده که تنها نقل‌قول‌های کوتاهی از آن در منابع آمده است.^۱ همچنین سیره مختصری در شرح حال امام زیدی ایرانی، المؤید بالله احمد بن حسین هارونی، (متوفی ۴۱۱ق) به نام سیره الامام المؤید بالله احمد بن حسین الهارونی تألیف المرشد بالله یحیی بن حسین جرجانی شجری باقی مانده که متن آن منتشر شده است.^۲

گفته شد که سنت تک‌نگاری آثاری در معرفی سیره امامان به رسمیت شناخته شده زیدیه در میان زیدیه ایران و یمن با نگارش اثری در شرح حال سیره الهادی الی الحق آغاز شد و بعدها با نگارش آثاری دیگر به دست دیگر مورخان زیدیه تداوم پیدا کرد. اما در قرن چهارم، ابوالعباس احمد بن ابراهیم حسنی (متوفی بعد از ۳۵۲ق) با نگارش کتاب المصاییح من اخبار المصطفی و المرتضی و الانمة من ولدهما تحولی در سنت تاریخ‌نگاری زیدیه ایجاد کرد. حسنی با بهره‌جستن از آثار تألیف‌شده از سنت تک‌نگاری قرن‌های دوم و سوم و آثار سیره‌نگاری، به نوعی، طبقات-نگاری ائمه را جایگزین دو سنت پیشین کرد. با مرگ زودهنگام حسنی، در حین تألیف کتاب، شاگردش، علی بن بلال آملی، ادامه کتاب را بر اساس همان طرح حسنی تألیف کرد، زیرا بعد از درگذشت حسنی، برخی از زیدیان از وی، که احتمالاً بر کتابخانه حسنی نیز دسترسی داشت، خواستند تا تممة کتاب المصاییح را تألیف کند. آملی با استفاده از منابعی که عموماً به روایت حسنی در اختیار داشت به تکمیل کتاب حسنی پرداخت.^۳

قیام الهادی الی الحق در یمن و تاسیس دولت زیدیه در آنجا، خاصه همراهی برخی از مردم طبرستان در جریان قیام او و به رسمیت شناختن قیام او در میان زیدیه ایران که با ترویج آرای فقهی وی نیز همراه بود، باعث شده است تا آملی مطالب فراوانی در باب الهادی را از وقایع‌نامه رسمی ایام حکومت او یعنی سیره الهادی نقل کند. در باب سیره دو فرزند الهادی، یعنی احمد و الناصر، از همان سیره الهادی و سیره احمد بن یحیی الناصر لدین الله تألیف عبدالله بن عمر همدانی و رسائل الناصر نقلی آمده است. آخرین امام زیدی که در تممة المصاییح از او سخن رفته حسن بن علی مشهور به ناصر اطروش (متوفی ۳۰۴ق) است که آملی از سیره‌ای که یکی از زیدیان خزری تألیف کرده (آملی بدون اشاره به نام مؤلف آن تنها از آن با عنوان «سیره اطروش» یاد کرده)

۱ هارونی، تیسیر المطالب، ص ۱۱۸؛ محلی، الحدائق الوردیة، ج ۲، ص ۷۸ - ۷۹.

۲ صنعاء: مؤسسة الامام زید بن علی الثقافية، تحقیق صالح عبدالله قربان، ۱۴۲۴ق.

۳ بنگرید به: ابوالعباس حسنی، المصاییح، ص ۳۴۱-۳۴۲.

مطالبی را نقل کرده است. تأکید آملی بر به رسمیت شناخته نشدن داعی کبیر حسن بن زید (متوفی ۲۷۰ق) و داعی صغیر محمد بن زید در مقام امام، به دلیل برخورد تند آن‌ها با الهادی الی الحق، علت ذکر نکردن نام این دو علوی در سنت رسمی زیدیه یمن است.

در شرح حال ناصر اطروش نیز تکیه و بحث اصلی آملی بر جسته کردن صفات و شرایط لازم برای امامت است و از این رو تداومی در ارائه اخبار تاریخی‌ای که در میان تاریخ‌نگاران سنتی عراق و حجاز رواج داشته مشاهده نمی‌شود. گسترش اسلام در بخشی از مناطق طبرستان و دیلمان، که در بی کوشش‌های ناصر اطروش صورت گرفت، مطلبی است که آملی به آن اشاره کرده است. سرانجام آملی احادیثی دال بر پیش‌گویی ظهور ناصر اطروش نقل کرده که در همان اوان در میان پیروان وی، در مناطق هوسم که بیشترین فعالیت ناصر در آنجا بوده، رواج داشته و احتمالاً این اخبار برگرفته از سیره ناصر است که آملی در دست داشته است.

کتاب *الإفادة فی تاریخ الأئمة السادة* از ابوطالب یحیی بن حسین هارونی (متوفی ۴۲۴ق) دیگر اثر تاریخ‌نگاری است که به قلم عالمی زیدی و ایرانی نگاشته شده است. هارونی که خود از برجسته‌ترین شاگردان حسنی بوده همان شیوه حسنی را در نگارش کتاب خود، البته با اختصار بیشتری، دنبال کرده است و اهمیت خاص آن در گزارش احوال محمد بن حسن مشهور به ابو عبدالله داعی است. هارونی در کتاب *الإفادة* فقط به ذکر کسانی پرداخته که در سنت رسمی زیدیه امام شناخته می‌شوند و اساس کار خود در بیان شرح حال امامان مذکور را بر فهرست اسامی امامان زیدی که الهادی الی الحق در آغاز کتاب *الأحكام* خود آن‌ها را ائمه زیدیه نامیده، نهاده است.^۱ هارونی در آغاز کتاب خود اشاره کرده که وی در آغاز به تألیف کتابی مفصل در بیان احوال علویان قیام‌کننده (مبایضه) پرداخته و نام آن را *الحقائق فی أخبار ذوی السوائق* نهاده، اما چون به بیان احوال زندگانی امام حسین^(ع) رسیده بود، به دلیل اشتغال به کارهای دیگر و کمبود زمان، به تلخیص این کتاب مشغول شد و کتاب *الإفادة* را تألیف کرد. هارونی در این کتاب فقط به بیان شرح حال علویانی پرداخته که در سنت زیدیه به نام امام شناخته می‌شوند.

عموماً بر اساس گزارش‌های کتاب‌های ملل و نحل، در باب شرایط امامت در نزد زیدیه گفته شده که زیدیان هر علوی قائم به سیف را امام می‌دانند. این مطلب نادرست است و در سنت زیدیه علاوه بر قیام شرایط دیگری نیز برای امامت در نظر گرفته شده است. به عنوان مثال، زیدیان یمنی

۱. برای فهرست مذکور بنگرید به: یحیی بن الحسین الهادی الی الحق، *الأحكام*، ج ۱، ص ۴۲ - ۴۳.

و پیرو الهادی الی الحق یحیی بن حسین امامت حسن بن زید و جانشین وی، محمد بن زید، را قبول نداشته‌اند. احمد بن موسی طبری از قول الهادی آورده است که این دو بزرگ علوی (حسن بن زید و محمد بن زید) ستمگرتر از دو سردار ترک عباسی، سابکین و کوبکین،‌اند. البته این داوری الهادی دربارهٔ دو بزرگ علوی ایرانی پس از آن بوده که الهادی در سفرش به طبرستان با برخورد آن‌ها مواجه و به ترک آنجا وادارشد.^۱ همین‌گونه هارونی و آملی به عدم به رسمیت نشناختن امامت دو داعی علوی از سوی ناصر اطروش اشاره کرده‌اند.^۲ مادلونگ نیز اشاره کرده است که زیدیان حسن بن زید، محمد بن زید، و یحیی بن عمر، که در سال ۲۵۰ق در کوفه قیام کرده بود، را امام نمی‌دانسته‌اند.^۳ در میان زیدیان یمنی، هرچند به صراحت تصریح نشده، یکی از شرایط مشروعیت امام نسب‌بردن از الهادی دانسته شده است. قاسم بن علی عیانی و فرزندش المهدی لدین الله حسین که از نسل محمد بن قاسم بن ابراهیم رسی، عموی الهادی، بودند، سوای برخی مسائل دیگر، در قبولاندن امامت خود به اشراف هادوی با مشکل روبه‌رو بوده‌اند.

هارونی در تألیف کتاب خود، به دلیل تشابه در نقل برخی از مطالب، یا از کتاب المصابیح سود جسته است یا منابع حسنی و آملی در تألیف کتابشان را در اختیار داشته و از آن‌ها نقل قول کرده است. نکتهٔ جالب توجه برخی نقل قولهای هارونی از فردی است که ابواسحاق ابراهیم بن هلال صابی در کتاب التاجی فی اخبار الدول الدیلمیه نیز اخباری در شرح حال زیدیان طبرستان از او نقل کرده است.

کتاب التاجی فی أخبار الدولة الدیلمیه ابواسحاق ابراهیم بن هلال صابی (متوفی ۳۸۴ق) اثری مشهور در تاریخ‌نگاری آل‌بویه بوده^۴ که بخش‌های آغازی آن شرح احوال علویان طبرستان را دربر داشته و به همین دلیل این بخش‌ها در سنت زیدیه باقی مانده و به دست ما رسیده است. نخستین اطلاع دربارهٔ کشف نسخه‌ای تلخیص‌شده از کتاب التاجی، مقالة محمد صابر خان است که افتخار

۱ طبری، کتاب المنیر، ص ۱۷۲.

۲ علی بن بلال آملی، تممة المصابیح، ص ۶۰۳-۶۰۴.

3 Madelung, *Der Imam al-Qasim*, pp.155-156.

نکته‌ای که نباید از نظر دور داشت، وجود عقاید مختلف در میان زیدیان در این دوران است. به عنوان مثال، ابوزید علوی بر خلاف زیدیان دیگر قائل به وجود نص صریح درباره خلافت امیرالمؤمنین بوده است. در هر حال، در بررسی عقاید زیدیان باید به مسئله تفاوت دیدگاه‌های کلامی آن‌ها توجه داشت. بنگرید به: حسن انصاری قمی، «ابوزید العلوی و کتابه الإشهاد».

<http://ansari.kateban.com/entry1737.html>.

۴ ابن ندیم، المهرست، ص ۱۴۹.

کشف نسخه را داشته است.^۱ ابواسحاق هلال بن محسن صابی، که از دیران بلندمرتبه در درباره عباسی بود، روابط نزدیکی با برخی پادشاهان آل‌بویه داشت. وی در زمان عضدالدوله، مشهور به تاج المله، کتاب *التاجی* را در شرح برآمدن آل‌بویه نگاشته و در آن به ذکر حوادث تا سال ۳۶۸ پرداخته و اطلاعات بسیار ارزشمندی درباره علویان طبرستان ارائه کرده است.

منبع بارزش دیگر برای بررسی تاریخ علویان طبرستان کتاب *الافادة فی أخبار الأئمة السادة* نگاشته ابوطالب یحیی بن حسین هارونی است که در آن شرح حال ناصر اطروش به تفصیل آمده و بعدها دیگر مورخان زیدی این مطالب را به نقل از او بازگو کرده‌اند. نمونه‌ای از تأثیر سنت طبقات-نگاری در میان زیدیان یمنی کتاب *الحدائق الوردیة فی مناقب ائمة الزیدیه* تألیف حمید بن احمد محلی (متوفی ۶۵۲ق) است که تاریخ زیدیه را با شرح زندگانی پیامبر تا روزگار خود و ایام امامت عبدالله بن حمزه المنصور بالله (متوفی ۱۴ق) به تفصیل نقل کرده است. می‌توان گفت که این کتاب مهم‌ترین اثر در این حوزه است.^۲ حجم انبوه آثار تألیف‌شده در تاریخ زیدیه پیش از محلی این امکان را برای وی فراهم کرده بود تا با دستیابی به این آثار و گزینشی از آن‌ها بتواند اثری جامع در تاریخ امامان زیدیه تألیف کند. اطلاعات محلی در باب امامان زیدیه مناطق خزری، به دلیل بهره‌گیری وی از منابع متعددی که زیدیان ایرانی به یمن برده بودند و یا در پی درخواست عالمان یمنی از عالمان خزری به یمن رسیده بود، اهمیت دارد.

حمید بن احمد بن محمد بن احمد بن عبدالواحد محلی، فقیه، متکلم، و تاریخ‌نگار برجسته زیدی در قرن هفتم، نزد عالمان بنام زیدیه؛ چون المنصور بالله عبدالله بن حمزه، محمد بن احمد بن ولید قرشی، احمد بن حسن رصاص، علی بن احمد اکوع، مرتضی بن شراهنک/سراهنک حسینی

۱ M.S. Khan, "A Manuscript of an Epitome of al-Sabi's Kitab al-Taji", *Arabica*, XII, 1965. pp. 27-44.

محمد صابر خان همچنین مقاله‌ای کوتاه درباره علویان طبرستان نگاشته است که با این مشخصات منتشر شده است:

"The early history of Zaydi Shi'ism in Daylaman and Gilan," *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 1975, 125, pp. 301-314.

خوشبختانه هر دو مقاله صابر خان به فارسی ترجمه شده است. بنگرید به: محمد صابر خان، «تلیخیص کتاب التاجی تألیف صابی»، ترجمه احمد آرام، *راهنمای کتاب*، خرداد ماه ۱۳۴۷ش، سال یازدهم، شماره‌های ۱-۳، ص ۸-۲۸؛ همو، «تاریخ صدر تشیع زیدی در دیلمان و گیلان»، ترجمه حسن لاهوتی، فرهنگ، کتاب اول، (پاییز ۱۳۶۶ش)، ص ۱۸۵-۲۰۰.

۲ منابع متأخر زیدی چون، *مطلع البدور و مجمع البحور* از احمد بن صالح مشهور به ابن ابی رجال و *طبقات الزیدیه الکبری* شُهری و دیگر آثار گاه کلامی زیدیه نیز حاوی اطلاعات ارزشمندی درباره علویان طبرستان است که در جای خود از آن‌ها استفاده شده است. کتاب ابن ابی رجال و شُهری اهمیت فراوانی برای شناخت تأثیرات فرهنگی علویان طبرستان و شاگردان و اصحاب زیدی آن‌ها دارد.

مرعشی^۱، و تاج‌الدین زید بن احمد بیهقی (دو عالم مهاجر ایرانی به یمن) به فراگیری علوم متداول عصر خود پرداخت. وی آثار فراوانی تألیف کرده است؛ از جمله اثری مهم در کلام زیدیه به نام *عمدة المسترشدين في اصول الدين*، اثری در حسبه به نام *نصيحة الولاة الهادية الى النجاة* و اثری در فضائل علی^(ع) و اهل بیت به نام *محاسن الازهار في مناقب العترة الاطهار*.^۲

اهمیت خاص مُحلی به سبب در اختیار داشتن برخی متون سیره‌نگاری زیدی چون *سیره الناصر لدين الله* تألیف عبدالله بن عمر همدانی است^۳ که دانسته‌های ما درباره آن محدود به نقل‌قول‌های مُحلی است. اطلاعات مُحلی در باب امامان زیدیه مناطق خزری این امکان را برای او فراهم کرده بود تا به تفصیل از شرح حال زیدیان خزری سخن بگوید.

مُحلی به تفصیل شرح حال ناصر اطروش را به نقل از منابعی چون *الافادة في تاريخ الائمة السادة*، که وی عمده مطالب خود را از این مآخذ برگرفته، *المراتب ابوالقاسم بستی*، *المسفر*، و احتمالاً *سیره الناصر للحق*، که می‌دانیم نسخه‌ای از آن در قرن هفتم در میان زیدیان خزری وجود داشته، تألیف کرده است. نسخه‌ای از *سیره الناصر للحق* در پی درخواست عالم یمنی، عمران بن حسن عُذری، از طرف عالم زیدی ایرانی، یوسف بن ابی الحسن گیلانی (متوفی پیش از ۱۴۴ق)، در قرن هفتم به یمن فرستاده شده بود و هنوز در میان زیدیان ایرانی وجود داشته است.^۴ همین‌گونه اطلاعات مُحلی^۵ درباره المهدی لدین الله محمد بن حسن بن قاسم حسنی، دیگر امام زیدی خزری که پس از ناصر اطروش عهده‌دار امامت زیدیان خزری شد، جالب توجه است. عمده اطلاعات مُحلی در این بخش برگرفته از *سیره المهدی* است.^۶

در حوزه تحقیقات جدید، بی‌شک هر گونه تحقیقی درباره زیدیه و علویان طبرستان بدون مراجعه به آثار ویلفرد مادلونگ نمی‌تواند تحقیق مطلوبی باشد. مادلونگ در مقالات متعددی، که

۱ برای شرح حال مرتضی بن سراهنگ مرعشی بنگرید به: ابن ابی الرجال، *مطلع البدر*، ج ۴، ص ۴۰۹-۴۱۰؛ شهری، *طبقات الزیدیه الکبری*، ج ۲، ص ۱۱۱۶-۱۱۱۷. وی در ذی‌القعدة ۶۳۸ در یمن بوده است و احمد بن محمد، مشهور به شعله، اجازه روایت تمام آثار او را اخذ کرده است. وی با دختر المنصور بالله ازدواج کرد و قبر او در حصن ظفار است.

۲ ایمن فؤاد سید، *مصادر تاریخ الیمن*، ص ۱۲۷-۱۲۸.

۳ مُحلی، *الحقائق الوردیه*، ج ۲، ص ۹۴-۱۰۰.

۴ مُحلی، همان، ج ۲، ص ۵۵-۷۹. برای تفصیل مطلب اخیر و نامه‌نگاری میان زیدیان ایرانی و یمنی مذکور بنگرید به: حسن انصاری و زابینه اشمیتکه، «زیدیان ایران در قرن هفتم هجری/ سیزدهم میلادی: ابوالفضل بن شهردویر دیلمی گیلانی و تفسیرش بر قرآن»، *پیام بهارستان*، دوره دوم، شماره ۱۴ (زمستان ۱۳۹۰ش)، ص ۶۹۵-۷۰۰.

۵ مُحلی، همان، ج ۲، ص ۱۰۱-۱۱۳.

۶ مُحلی، *الحقائق الوردیه*، ج ۲، ص ۱۰۱.

از همه آن‌ها در این تحقیق استفاده شده است، جنبه‌های مختلفی از حیات فکری و سیاسی علویان طبرستان را بررسی کرده است.^۱ ساموئل اشترن در مقاله خود در خصوص مسکوکات باقی‌مانده از علویان طبرستان اطلاعات مهمی را بر اساس سکه‌های باقی‌مانده از علویان ارائه کرده است و به لطف پژوهش او معلوم شده است که خاندن نائریان بیش از یک سده بر هوسم فرمانروایی داشته‌اند.

تحقیق مرحوم ابوالفتح حکیمیان، با عنوان *علویان طبرستان*، تحقیقی است که در زمان خود به علت منابع در دسترس اهمیت دارد، هرچند اکنون اهمیت آن تنها از جنبه توجه به علویان طبرستان در سالیان پیشین است. کتاب سیری در تاریخ علویان غرب مازندران همراه با بررسی امامزاده‌های تنکابن و رامسر به قلم مصطفی خلعت‌بری لیماکی^۲ از آثار قابل توجهی است که در آن نویسنده ضمن ارائه گزارش نسبتاً خوبی از علویان طبرستان، برخی از مشاهدات خود را نیز ذکر کرده است.^۳ کتاب تاریخ سیاسی اجتماعی علویان طبرستان: ظهور و سقوط نوشته مصطفی مجد^۴ نیز بررسی و گزارش مفیدی از شکل‌گیری دولت علویان طبرستان تا وفات ناصر اطروش است.

درباره جوامع زیدی ایران در سده‌های هفتم تا دهم هجری علی‌رغم اطلاع از حضور آن‌ها نمی‌توان بحث خاصی ارائه کرد. فقدان اثری در تراجم‌نگاری یا تاریخ‌نگاری زیدیه در این برهه و از سوی دیگر، متقل‌نشدن میراث زیدیان به یمن، خاصه آثاری که به زبان‌ها و گویش‌های محلی در سده‌های مذکور نگاشته شده، از دلایل این امر است. به واقع تنها مستندات تاریخی ما درباره زیدیان این دوران نسخه‌های خطی‌ای است که اثری زیدی و یا کاتب آن فردی زیدی است. گاه در حواشی این نسخه‌ها اطلاعاتی درباره برخی افراد احتمالاً زیدی نیز آمده است. برای نمونه مجموعه‌ای به شماره ۱۰۷۲۷ در کتابخانه مجلس یافت می‌شود که به قلم کاتبی زیدی کاتب

۱ مهم‌ترین مقالات مادلونگ با تمرکز بر زیدیان ایران مقالات و تألیفات زیر است:

Madelung, Wilfred, *Der Imam al-Qasim ibn Ibrahim und die Glaubenslehre der Zaiditen* (Walter de Gruyter: Berlin, 1956); Idem, "Abu Ishaq al-Sabi on the Aldis of Tabaristan and Gilan," *Journal of Near Eastern Studies* 26 (1967) pp. 17-57; Idem, "Zu einigen Werken des Imams Abu Talib an-Natiq bi l-Haqq," *Der Islam*, Band 63, Heft 1, 1986, pp. 5-10; Idem, "The Alid Rulers of Tabaristan, Daylaman and Gilan," in: *Atti del III Congresso di Studi Arabi e Islamica*, Ravello, 1966 (Naples, 1967), pp. 483-492; idem, "The Minor Dynasties of Northern Iran," *The Cambridge History of Iran. Volume 4: The Period from the Arab Incon to the Saljuqs*, ed., R. N. Frye (Cambridge, 1975), pp. 198-249.

۲ (تهران: نشر رسانش، ۱۳۸۲)

۳ پژوهش‌های میدانی انجام‌شده درباره مکان‌های تاریخی همچون قلعه‌ها و دیگر مراکز تاریخی از موضوعات مورد توجه بوده و آقای سامان سورتیجی در کتاب *قلاع باستانی مازندران* (تهران، ۱۳۸۱ ش) گزارشی از قلعه‌های باستانی مازندران ارائه کرده است.

۴ تهران: رسانش، ۱۳۸۶ ش

شده و مشتمل بر برخی آثار زیدی است، از جمله نسخه‌ای منحصر به فرد از کتاب عالمی زیدی ایرانی به نام ابو مُضر شریح بن مؤید شُرَیحی به نام *لباب المقالات لقمع الجهالات*.^۱ از دیگر نسخه‌های زیدی موجود در کتابخانه‌های ایران می‌توان به کتاب تعلیق تألیف ابو طاهر بن علی صفار، که شرحی بر کتاب *الاصول* ابن خلاد معتزلی است؛^۲ *زوائد الابانة* نوشته محمد بن صالح گیلانی^۳ و تفسیر کتاب *الله* نوشته ابوالفضل بن شهردیر بن یوسف بن ابی الحسن دیلمی گیلانی مرکالی (اواخر قرن هشتم هجری) اشاره کرد.^۴ متأسفانه حتی در خصوص افراد

۱ حسن انصاری توصیف مختصری نیز از متن کتاب *لباب المقالات لقمع الجهالات* ارائه کرده است. متن کتاب توسط او در دست انتشار است. حسن انصاری قمی، «میراث زیدیان ایران (۱): کتابی کلامی از ابومضر الشریحی»، منتشر شده در وبلاگ بررسی‌های تاریخی (کاتبان):

<http://ansari.kateban.com/entry1678.html>.

برای توصیفی از مجموعه ۱۰۷۲۷ مجلس بنگرید به: محمود طیار مراغی، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی، جلد ۳۳/۱ (تهران، ۱۳۸۸ش)، ص ۲۰۴-۲۰۶. تصویری از انجام رساله حاکم جشمی و یادداشت محمد بن اسعد مرادی در فهرست مذکور در بخش تصاویر (ص ۲۵۱) آمده است. ابن ابی الرجال در *مطلع البدور و مجمع البحور*، ج ۴، ص ۲۲۱-۲۲۳ شرح حال مرادی را با تصریح به سفر او به عراق عجم به دستور المنصور بالله اشاره کرده است. شهابی شرح حال مرادی را آورده اما اشاره‌ای به سفر وی به ایران نکرده است. بنگرید به: شهابی، *طبقات الزیدیه الکبری*، ج ۲، ص ۹۳۳-۹۳۵. درباره مراسلات و مراودات میان زیدیان یمن و ایران در دوران عبدالله بن حمزه (متوفی ۶۱۴) بنگرید به: حسن انصاری، «چهار مکتوب به گیلان و دیلمستان متعلق به نخستین سالهای سده هفتم قمری»، منتشر شده در:

<http://ansari.kateban.com/entry1631.html>.

2 Hassan Ansari And Sabine Schmidtke, "The Zaydi Reception of Ibn Khallad's *Kitab AL-Usul* The *Ta'liq* of Abu Tahir B. 'Ali AL-Saffar," *Journal Asiatique* 298.2 (2010), pp. 275-302.

۳ نسخه مذکور به شماره ۲۳۵ در ضمن مجموعه امام جمعه خوبی در کتابخانه مجلس شورای اسلامی نگهداری می‌شود و بخشی از آن به صورت عکس به کوشش همان کتابخانه به همراه مقدمه‌ای از سید محمد عمادی حائری (تهران، ۱۳۹۰) منتشر شده است. برای توصیفی از نسخه مذکور بنگرید به: عبدالحسین حائری، فهرست کتابخانه مجلس شورای ملی (تهران، ۱۳۴۶ش)، ج ۷، ص ۳۸۴-۳۸۸. انصاری همچنین در مقاله‌ای دیگر درباره نسخه خطی لاله‌لی ۳۳۱۴ در کتابخانه سلیمانیه استانبول، که به دست کاتبی زیدی و ایرانی کتابت شده، نکات جالبی را متذکر شده است. بنگرید به: حسن انصاری، «از میراث زیدیان ایران (۲): نسخه ای شامل دو کتاب نحوی متعلق به یک کتابخانه زیدی شمال ایران»، منتشر شده در:

<http://ansari.kateban.com/entry1684.html>.

۴ در مجلد دوم کتاب و در آغاز چند یادداشت بر صفحات آغازین نسخه آمده که یکی از آن‌ها اطلاعی است درباره تاریخ درگذشت عالمی به نام سید هادی کیامیندهی. عبارت چنین است: «در تاریخ ثمان و ستین و تسعمایه در ماه ربیع الاول، سید السادات، معدن الجود و الکرامات، سید هادی کیامیندهی وفات کرد و اندکی اوراق و اجزاء گذاشته. بدین موجب یکی جلد تفسیر *ابوالفضل* و یکی جلد *ابانه* ... و بعضی تفسیر اجزاء، وصیه ابن مسعود و اجزاء دیگر و رساله الشریفه عضدیه و اجزاء سیر و دیگر چند اجزاء *کنز الغات* و یکی جلد کتاب *زاد المریدین* و کتاب دیگر *بیکجا* مجلد و شرح ملا ... و کلام *منهاج* *بیکجا* مجلد و یکی جلد و متوسط». قرینه زیدی بودن عالم مورد نظر آن است که کتاب‌هایی که گفته شده از او برجامانده عموماً آثاری زیدیانند، یعنی کتاب *الابانه* ابوجعفر هوسمی و کتاب *منهاج* نیز احتمالاً همان اثر مختصر کلامی باقی‌مانده از زمخشری است که متن آن در *مجله معارف* و به صورت جداگانه (ببیروت، ۲۰۰۷) نیز

مذکور اطلاعات کاملی در دست نیست، اما اطلاعات آمده، حتی به همین صورت پراکنده، در انجامة نسخه‌های زیدی، همان‌گونه که در بررسی نسخه ۱۰۷۲۷ مجلس نشان داده شده است،^۱ برای شناخت تاریخ زیدیه ایران اهمیت فراوانی دارد. این اطلاعات به دلیل منحصر به فرد بودن اهمیت اساسی برای فهم تاریخ زیدیه ایران دارد و شایسته است تا به جمع‌آوری آن‌ها اقدام شود و برای این کار بررسی تمام نسخه‌های زیدی ایرانی ضروری است. بخشی از این مهم را حسن انصاری قمی به همراه زاینه اشمیتکه در دست انجام دارند و مقالات چندی در این خصوص تألیف کرده یا در دست نگارش دارند.^۲

بررسی برخی نسخه‌های خطی موجود در کتابخانه‌های یمن نیز به تازگی میسر شده است. در میان محققانی که نقش مهمی در معرفی و شناسایی میراث زیدیه در سه دهه اخیر داشتند، حسن انصاری قمی چهره‌ای شاخص است که بسیاری از مطالب و یافته‌های خود را به نحو مستمر در وبلاگ کاتبان و بخش مربوط به خود (بررسی‌های تاریخی) درج می‌کند و گاه صورت تفصیلی‌تر همان نوشته‌ها را به صورت مقالاتی منتشر کرده و برخی از یادداشت‌های او در وبلاگش اکنون در مجلدی با عنوان *بررسی‌های تاریخی در حوزه اسلام و تشیع (مجموعه نود مقاله و یادداشت)*

→

منتشر شده است. در هر حال تحقیق بیشتر درباره عالم مذکور و احتمالاً یافتن مطالبی بیشتر درباره او می‌تواند درباره وضعیت زیدیه در دوره شاه طهماسب مفید باشد. همچنین احتمالاً نسخه موجود *تفسیر کتاب الله* یعنی همین نسخه حاضر به احتمال قوی زمانی تحت تملک سید هادی کیاماندهی بوده باشد. عموم معرفی‌هایی که از نسخه‌های مذکور در فهرست‌های نسخه‌های خطی آمده، به سبب آشنایی اندک فهرست‌نگاران با سنت زیدیه، آشفته است و چندان دقیق نمی‌باشد. نسخه‌های مذکور همچنین برای مطالعه سنت آموزشی میان محافل زیدیان ایران جالب توجه است. برای بحثی از نسخه‌های خطی و اهمیت آن‌ها برای بررسی تاریخ زیدیه در میان سده‌های مذکور بنگرید به:

Hasan Ansari and Sabine Schmidtke, "Iranian Zaydism During The 7th/13th Century: Abu L-Fadl b. Shahr dawir Al-Daylami Al-Jilani and His Commentary on The Quran," *Journal Asiatique* 299.1 (2011), pp.205-211.

۱ نمونه‌ای دیگر از اطلاعات آمده در نسخه‌های خطی درباره زیدیه در ایران، مطالبی است که در نسخه خطی ۶۶۲۳ آمده و مشتمل بر نکاتی چند در خصوص برخی عالمان زیدیه در قرن نهم هجری است. برای مطالب مذکور بنگرید به: محمد تقی دانش‌پژوه، *فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران* (تهران، ۱۳۵۷ش)، ج ۱۶، ص ۳۱۴-۳۱۹، ۷۶۷-۷۶۸.

- 2 See Hassan Ansari and Sabine Schmidtke, "A New Source on Zaydi Scholarship in Northern Iran," (forthcoming).

نسخه مهم و ارزشمند دیگری که اطلاعات مهمی درباره زیدیان قرن هشتم هجری در بر دارد نسخه‌ای در شرح حال برخی رجال زیدی است و حالت مشیخه دارد و در یکی از کتابخانه‌های نجف یافت می‌شود که بخشی از آن را سید علی موسوی‌نژاد منتشر کرده است. متن کامل نسخه، که از آغاز افتادگی دارد، به کوشش وی برای انتشار آماده شده است. بنگرید به: سید علی موسوی‌نژاد، «زیدیان شمال ایران در قرن هشتم هجری بر اساس نسخه‌های تازه‌یاب»، *هفت آسمان*، تابستان ۱۳۸۷، شماره ۳۸، ص ۱۱۳-۱۳۸.

(تهران، ۱۳۹۰) منتشر شده است. از جمله این مطالعات و یافته‌ها مقاله‌ای است درباره نسخه‌ای از اثر تا به حال ناشناخته عالم معتزلی ابو رشید نیشابوری (متوفی پس از ۴۱۵) با عنوان مسائل الخلاف فی الاصول که از نسخه‌های معتزلی است که در جریان انتقال نسخه‌های معتزلی و زبیدی به یمن منتقل شده و در انتهای آن اجازهای از عالمی زبیدی، که مدتی در ایران بوده و از عالمان زبیدی خراسان دیدار کرده، آمده است. متن اجازه اخیر به دلیل روشن کردن مناسبات و اطلاعاتی درباره تداول برخی آثار در سنت زبیدی ایران اهمیت دارد^۱، کما اینکه اکنون به لطف یافت‌شدن نسخه‌ای از کتاب الاستقصاء فیما بلغنا من کلام القدماء در میان نسخه‌های معتزلی در یمن شناخت بهتری از کتاب اخیر و نویسنده‌اش به دست آمده است، اثری که پیش‌تر بر اساس تنها یک نسخه شناخته‌شده از آن منتشر شده بود.^۲

بعد از اتمام نگارش اثر حاضر، استاد ارجمند حجت الاسلام و المسلمین سید محمدرضا حسینی جلالی از سر لطف کتابی را در اختیارم قرار دادند با عنوان سادات مقدمه گیلان یا بخشی از تاریخ عام گیلان نوشته مرحوم شیخ محمد مهدوی سعیدی نجفی لاهیجانی (متوفی ۱۴۰۳) که سال‌ها قبل در نجف (۱۳۹۸) به چاپ رسیده و حاوی نکات مفیدی است. لاهیجانی از منابع خطی گوناگونی استفاده کرده و گاه اطلاعاتی از آن‌ها نقل کرده که به دلیل دراختیارنبودن آن نسخه‌ها مطالب مذکور بدای نگارنده ارزش‌مند است. همچنین لاهیجانی گاه اطلاعات اندکی درباره نام‌های جغرافیایی مناطق کهن و نام فعلی آن‌ها آورده که جالب توجه است. لاهیجانی دو کتاب دیگر به نام‌های جغرافیای گیلان (نجف، ۱۳۸۹/۱۹۶۹) و رجال دو هزار ساله گیلان (نجف،

1 Hassan Ansari and Sabine Schmidtke, "Mu'tazilism After 'Abd Al-Jabbar: Abu Rashid Al-Nisaburi's *Kitab Masā'il al-Khilaf Fi L-Usul* (Studies on the Transmission of Knowledge From Iran to Yemen in The 6th/12th And 7th/13th C., I)," *Studia Iranica* 39, 2010, pp.225-275.

متن آن به نقل از همان مقاله در پیوست آخر کتاب آمده است ترجمه فارسی مقاله فوق با این مشخصات منتشر شده است: حسن انصاری و زبینه اشمیتکه، «اعتزال پس از عبدالجبار: کتاب مسائل الخلاف فی الاصول ابو رشید نیشابوری (مطالعاتی درباره انتقال علوم از ایران به یمن در قرن ششم هجری/دوازدهم میلادی و هفتم هجری/سیزدهم میلادی)»، ترجمه محمدکاظم رحمتی، پیام بهارستان، دوره دوم، سال چهارم، شماره ۱۳ (پاییز ۱۳۹۰)، ص ۹۱۹-۹۶۷.

۲ نسخه‌ای از کتاب اخیر که عمرو بن جمیل آن را به یمن برده در دست است و نشان می‌دهد که نویسنده پیش از زمان حیات عمرو بن جمیل یعنی در قرن ششم در قید حیات بوده است. برای بحثی درباره اثر اخیر و اهمیت نسخه یمنی بنگرید به: حسن انصاری قمی، «کتاب الکامل صاعد بن احمد الاصولی، کتابی در دانش کلام معتزلی»، منتشر شده در: <http://ansari.kateban.com/entry1829.html>.

درباره اهمیت نسخه‌های خطی یمنی، به نحو عام، همچنین بنگرید به: اسماعیل بن علی الکووع، «التراث الفکری فی غابر الیمن و حاضرها»، مجلة مجمع اللغة العربية الاردنی، السنة الرابعة، العدد ۱۱ (ربیع الاول - رجب ۱۴۰۱/۱۹۸۱)، ص

۱۳۹۰/۱۹۷۰) نیز نگاشته است که نگارنده نتوانست به آن‌ها دسترسی پیدا کند. و سرانجام آن‌که اثر حاضر را باید گامی در مطالعات زبیدیه دانست و نه سخن نهایی، هرچند نگارنده در تألیف اثر حاضر تا آنجا که در امکانش بوده به منابع مختلف مراجعه کرده است. کاستی و خطا بخشی از طبیعت زلت‌پذیر بشری است و نگارنده از یادآوری این مطالب خرسند خواهد شد و منت‌پذیر چنین نکاتی خواهد بود.

فصل دوم

شکل‌گیری زیدیه

شکل‌گیری و پیدایش زیدیه

زید بن علی بن حسین بنا به روایت فرزندش، حسین ذی الدمه، در سال ۷۵ق و در شهر مدینه متولد شده است. تاریخ مذکور معتبرتر از دیگر تاریخ‌های ارائه شده برای تولد او، یعنی سال ۶۷، ۷۸، ۷۹ یا ۸۰ق، به نظر می‌آید و در نگاشته‌های کهن زیدی نیز همین تاریخ (سال ۷۵ق) ذکر شده است.^۲ ذکر ۸۰ق برای تولد او، مبتنی بر این گفته ابن سعد^۴ و مصعب بن عبدالله زبیری^۵ است که زید بن علی در هنگام شهادت ۴۲ سال داشته است.^۶ مادر زید کنیزی سندی^۷ به نام جیدا بود^۸ که مختار او را به نزد امام زین العابدین علیه السلام فرستاده بود.^۹

۱ حسین کریمان، سیره و قیام زید بن علی^(ع) (تهران، ۱۳۶۴ش)، ص ۹-۱۵.

۲ ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق، چاپ علی شیری (بیروت ۱۴۱۵-۱۴۲۱/۱۹۹۵-۲۰۰۱)، ج ۱۹، ص ۴۵۵.

۳ ابوطالب هارونی، الافاده، ص ۱۳؛ محلی، الحقائق الوردیه، ج ۱، ص ۲۴۲؛

EP, s.v. "Zayd b. Ali b. al-Husayn," (by. Wilferd Madelung), vol.11, p.474.

۴ ابن سعد، الطبقات الکبری، ج ۵، ص ۳۲۶.

۵ مصعب بن عبدالله زبیری، کتاب نسب قریش، چاپ ا. لوی پرونسال (قاهره، ۱۹۵۳) ص ۶۱.

۶ اصفهانی، مقاتل الطالبیین، ص ۱۲۷؛ یوسف بن عبدالرحمن مزی، تهذیب الکمال فی اسماء الرجال، ج ۱۰، ص ۹۸.

۷ ابن سعد، الطبقات الکبری، ج ۵، ص ۳۲۵؛ احمد بن یحیی بلاذری، انساب الاشراف، تحقیق محمود فردوس عظم (دمشق، ۱۹۹۷-۲۰۰۴)، ج ۲، ص ۵۲۰.

۸ هارونی، الافاده، ص ۱۳؛ محلی، الحقائق الوردیه، ج ۱، ص ۲۴۱.

۹ اصفهانی، مقاتل الطالبیین، ص ۱۲۴-۱۲۵؛ محلی، الحقائق الوردیه، ج ۱، ص ۲۴۱-۲۴۲. ابوطالب هارونی (نویسنده)

المطالب، ص ۱۵۷-۱۵۸) خبری دیگر نقل کرده که در آن گفته شده امام سجاد علیه السلام خود کنیزی در مدینه

خریده که همو مادر زید بوده است. خبری دیگر درباره تولد زید بن علی را ابوعبدالله محمد بن علی بن حسین حسینی ←

هارونی^۱ خبری دربارهٔ زمان تولد او نقل کرده که به احتمال قوی پس از شهادت او در میان پیروان کوفی او تداول یافته است و به صورت پیش‌گویانه مشتمل بر خبر شهادت او توسط امام سجاد علیه السلام است. کنیه زید، ابوالحسین است.^۲

زید در مدینه نزد پدرش تحصیل کرد^۳ و از محدثان نامور مدینه همچون ابان بن عثمان، عروه بن زبیر و عیدالله بن ابی رافع سماع حدیث کرد.^۴ افراد بسیاری از او نقل حدیث کرده‌اند^۵ که نام عده‌ای از آن‌ها را ابن‌عقده در کتابی با عنوان کتاب من روی عن زید بن علی گردآورده که متن آن ظاهراً در دست نیست.^۶ ابوعبدالله محمد بن علی علوی کوفی (متوفی ۴۴۵) کتاب مختصری با نام تسمیه من روی عن الامام زید من التابعین (صنعا، ۲۰۰۳/۱۴۲۴) دارد که در آن فهرستی از تابعینی که از زید بن علی نقل روایت کرده‌اند، آورده است.^۷

از شناخته‌شده‌ترین کسانی که از زید بن علی روایت نقل کرده‌اند می‌توان به محمد بن مسلم زهری، ابوخلد عمرو بن خالد واسطی و شعبه بن حجاج اشاره کرد.^۸ دربارهٔ سال‌های اقامت زید

→

کوفی مشهور به ابوعبدالله علوی (متوفی ۴۴۵ق) نقل کرده که به صورت وجاده المنصور بالله (متوفی ۶۱۴) در بحث از علت تسمیه زیدیان به زیدیه آورده است. در خبر مذکور، که باید از اخبار متداول در میان زیدیان کوفی باشد، آمده که امام سجاد علیه السلام در خواب پیامبر را دیده و ایشان یکی از حوریان بهشتی را به عقد او درمی‌آورند و پیامبر از امام سجاد می‌خواهند که نام کودک را زید بگذارند و پس از این روایا است که مختار کنیزی را به نزد امام می‌فرستد که زید از او به دنیا می‌آید. پس از آن المنصور بالله خبری دیگر دربارهٔ توصیف زید از زبان امام حسین علیه السلام، بدون ذکر اسناد، نقل کرده که تأیید زید و زیدیان است. در هر حال، مسلم است که اخبار مذکور از جمله روایات متداول در میان زیدیان کوفه در قرون سوم تا پنجم بوده است. بنگرید به: المنصور بالله، کتاب الرسالة النافعة بالأدلة الواقعة فی تبیین الزیدية و مذهبهم، مجموع رسائل الإمام عبدالله بن حمزة، القسم الاول، ص ۳۸۴-۳۸۶.

۱ ابوطالب هارونی، تیسیر المطالب، ص ۱۵۶.

۲ ابوالفرج اصفهانی، مقاتل الطالبیین، ص ۱۲۴.

۳ مصعب بن عبدالله زبیری، کتاب نسب قریش، ص ۶۱.

۴ مزی، تهذیب الکمال، ج ۱۰، ص ۹۶. عبدالله بن ابی رافع از محدثان برجسته شیعی عصر خود است. برای شرح احوال او بنگرید به: نجاشی، فهرست اسماء مصنفی الشیعة، ص ۴-۷.

۵ برای فهرستی از این افراد بنگرید به: ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق، ج ۱۹، ص ۴۵۱؛ مزی، تهذیب الکمال، ج ۱۰، ص ۹۶.

۶ نجاشی، فهرست اسماء مصنفی الشیعة، ص ۹۴.

۷ مادلونگ در تکمله دائرة المعارف اسلام، در ذیل مدخل ابن عقده به این مطلب اشاره کرده است.

El², supp, s.v. "Ibn 'Ukda," (by Wilferd Madelung), p.401.

انصاری نیز از این مطلب بر اساس کتاب ابوعبدالله علوی (متوفی ۴۴۵ق) در یادداشتی سخن گفته است. بنگرید به: همو، «تسخه ای از یک کتاب مفقود ابن عقده، محدث نامدار شیعه»،

<http://ansari.kateban.com/entry1721.html>.

۸ ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق، ج ۱۹، ص ۴۵۱.

در مدینه، که بیشتر ایام عمر او را دربر می‌گیرد، در منابع اطلاعات چندانی، جز نقش وی در منازعه میان سادات حسنی و حسینی درباره سرپرستی موقوفات امام علی علیه السلام در مدینه، در دست نیست. بر اساس گزارشی میان امام باقر علیه السلام و عبدالله بن حسن بن حسن درباره موقوفات امام علی علیه السلام اختلاف پیش آمد که امام برادرش، زید، را به نمایندگی خود انتخاب کرد. منازعه میان دو گروه تداوم یافت و در نهایت کار داوری به دمشق کشانده شد.^۱

ابن عساکر^۲ خبر رفتن زید به شام را به نقل از مصعب بن عبدالله زبیری^۳ به گونه‌ای دیگر نقل کرده است، هرچند زبیری^۴ خود این خبر را با عنوان گفته شده و روایت دیگر ماجرای مربوط به زید نقل کرده است. ابن عساکر اشاره کرده که پس از برکناری خالد بن عبدالله وی ادعا کرد که مالی از او نزد زید و افراد دیگری است و در آن هنگام زید در رصافه بوده است. زید به دستور یوسف بن عمر فراخوانده شد و پس از سوگند خوردن در مورد اینکه مالی از خالد نزد او نیست آزاد شد و پس از آن قیام کرد. همین روایت را ابوالعباس حسنی نیز نقل کرده است.^۵ روایت بیان کننده علت حضور زید در شام، مربوط به ادعای خالد بن عبدالله قسری است که پس از برکناری از حکومت کوفه در زیر شکنجه ادعا کرده بود که بخشی از اموال او نزد برخی از قریشیان چون زید بن علی است که باعث شد تا هشام وی را به همراه جماعتی از قریشیان به شام فراخواند. در شام خلیفه درباره او تحقیق کرد و وی را به سبب داعیه خلافت داشتن سرزنش کرد و او را کنیززاده خطاب کرد.^۶ مسعودی^۷ و هارونی^۸ کلامی از زید که گفته شده در برابر فخر هشام به بنو امیه و اتهام به میل به خلافت بیان کرده، نقل کرده‌اند. روایت مذکور با اختلافاتی در جزئیات، از جمله در نحوه ادعای خالد که در برخی از اخبار به شکنجه او اشاره نشده و یا در نحوه برخورد یوسف بن عمر ثقفی با زید که فقط از او خواست در خصوص نبودن مال نزد او

۱ بلاذری، انساب الاشراف، ج ۲، ص ۵۲۱-۵۲۰؛ زبیری، کتاب نسب قریش، ص ۶۱؛ ابوالفرج اصفهانی، مقاتل الطالبیین،

ص ۱۲۶؛ هارونی، تیسیر المطالب، ص ۱۶۳-۱۶۴.

۲ ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق، ج ۱۹، ص ۴۶۷-۴۶۸.

۳ نسب قریش، ص ۶۱

۴ همان‌جا.

۵ ابوالعباس حسنی، المصابیح، ص ۳۸۵-۳۸۷.

۶ مسعودی، مروج الذهب، ج ۴، ص ۴۲؛ ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق، ج ۱۹، ص ۴۶۸. نیز بنگرید به: ابن سعد، الطبقات الکبری، ج ۵، ص ۳۲۵ که در عبارتی بسیار کوتاه از رفتار تند هشام با زید سخن گفته است.

۷ مروج الذهب، ج ۴، ص ۴۲.

۸ ابوطالب هارونی، تیسیر المطالب، ص ۱۵۸-۱۵۹، ۱۶۱-۱۶۲.

سوگند یاد کند، نقل شده است.^۱

زید در راه بازگشت به کوفه رفت و در حیره اقامت گزید و در همان جا فرزندش عیسی به دنیا آمد.^۲ یوسف بن عمر از زید درخواست کرد که به حجاز بازگردد، اما زید اصرار بر اقامت در کوفه داشت.^۳ در کوفه هواداران علوی او را به قیام فراخواندند.^۴ خبر تحرکات سیاسی زید به یوسف بن عمر ثقفی رسید.^۵ در همین دوران زید نوشته‌ای که احتمالاً همان رساله مذکور در سنت زیدیه با نام *رسالة الإمام زید بن علی إلى علماء الأمة* است را نگاشت و به شهرهای مختلف فرستاد و در آن‌ها از ستم بنی‌امیه و مظالم آن‌ها سخن گفت و آن‌ها را به جهاد علیه امویان فراخواند.^۶ زید فرستادگانی نزد برخی ققیهان برجسته عصر خود همچون ابوحنیفه نیز فرستاد^۷ و از آن‌ها خواست تا وی را در قیام همراهی کنند. ابوحنیفه پس از مطلع شدن از نام برخی ققیهان که همراه زید شده بودند از همراهی عذر خواست اما کمک مالی برای او فرستاد.^۸ مسعودی،^۹ بدون اشاره به نام کسی، فقط گفته است که قراء و اشراف همراه با زید در قیام شرکت کردند.

ابوالعباس حسنی^{۱۰} فهرستی از داعیان زید بن علی ارائه کرده که از مشهورترین آن‌ها می‌توان به نصر بن معاویه بن شداد عبسی و فضیل بن زیبر رَسان اشاره کرد. زید در مدت اقامت خود در کوفه و برخی دیگر از شهرهای عراق، همچون بصره،^{۱۱} به اخذ بیعت از هواداران خود پرداخت و با آن‌ها بر اساس پیروی از کتاب خدا و سنت پیامبر، جهاد با ظالمین، دفاع از مظلومین، و یاری اهل بیت بیعت کرد.^{۱۲} بنا به خبری که ابوالعباس حسنی^{۱۳} به اسناد خود از قاسم بن ابراهیم رسی

۱ زبیری، کتاب نسب قریش، ص ۶۰؛ بلاذری، *انساب الاشراف*، ج ۲، ص ۵۲۴، ۵۲۴.

۲ بلاذری، *انساب الاشراف*، ج ۲، ص ۵۲۵.

۳ ابوالعباس حسنی، *المصابیح*، ص ۳۸۷. قس مزی، *تهذیب الکمال*، ج ۱۰، ص ۹۷-۹۸ که به نقل از خلیفه بن خیاط آورده که زید به مدینه رفت و سپس از آنجا به دعوت گروهی از کوفیان به عراق بازگشت.

۴ زبیری، کتاب نسب قریش، ص ۶۱؛ بلاذری، *انساب الاشراف*، ج ۲، ص ۵۲۶.

۵ طبری، *تاریخ الرسل والملوک*، ج ۷، ص ۱۸۰.

۶ بلاذری، *انساب الاشراف*، ج ۲، ص ۵۲۷.

۷ برای نام این ققیهان بنگرید به: بلاذری، *انساب الاشراف*، ج ۲، ص ۵۲۷-۵۲۸؛ ابوالعباس حسنی، *المصابیح*، ص ۴۰۰-۴۰۴؛ ابوالفرج اصفهانی، *مقاتل الطالبیین*، ص ۱۴۰-۱۴۳.

۸ بلاذری، *انساب الاشراف*، ج ۲، ص ۵۲۷-۵۲۸؛ ابوالعباس حسنی، *المصابیح*، ص ۴۰۱.

۹ *مروج الذهب*، ج ۴، ص ۴۳.

۱۰ ابوالعباس حسنی، *المصابیح*، ص ۳۸۹.

۱۱ ابوالعباس حسنی، *المصابیح*، ص ۳۸۹.

۱۲ طبری، *تاریخ الرسل والملوک*، ج ۷، ص ۱۸۱؛ ابوالعباس حسنی، *المصابیح*، ص ۳۸۹-۳۹۰.

۱۳ ابوالعباس حسنی، *المصابیح*، ص ۳۹۱.

(متوفی ۲۴۶) نقل کرده، زید در کوفه در همراه کردن برخی شیعیان که قائل به امامت امام جعفر صادق علیه السلام بودند با مشکل روبه‌رو شد و آن‌ها را رافضی، به معنی کسانی که جهاد در راه خدا همراه با برگزیدگان اهل بیت را نمی‌پذیرند، خطاب کرد. طبری^۱ نیز همین خبر را به اسناد دیگری نقل کرده است.

یوسف بن عمر که از همراهی برخی مردم واسط و مدائن با زید خبردار شده بود در آن شهرها حالت نظامی برقرار کرد و خود در حیره موضع گرفت. زید نخست تصمیم داشت تا در شب چهارشنبه اول ماه صفر ۱۲۲ قیام کند اما با خبردار شدن یوسف بن عمر از ماجرا مجبور به جلو انداختن قیام خود شد.^۲ والی کوفه، حکم بن صلت بن محمد بن ابی عقیل^۳، به دستور یوسف بن عمر وجوه و اشراف کوفه را در مسجد جامع جمع کرد و آنها را تهدید کرد. همچنین هدف دیگری از گردآوردن مردم در مسجد جلوگیری از همراهی آن‌ها با زید بود.^۴ گروهی نیز برای دستگیری زید به خانه معاویه بن اسحاق انصاری اوسی رفتند، اما زید پیش از رسیدن آن‌ها، خانه معاویه را ترک کرد و به همراه جماعتی در شب چهارشنبه هفت شب مانده به پایان محرم ۱۲۲ قیام کرد.^۵ تنها تعداد اندکی از کسانی که با زید بیعت کرده بودند وی را در قیام همراهی کردند.^۶ هارونی^۷ توصیفی از زید در هنگام قیام به همراه نقل کلامی که برای یارانشان بیان کرده آورده است. زید در میدان نبرد پس از اصابت تیری بر پیشانی‌اش درگذشت.^۸ فرزندش یحیی به همراه برخی بزرگان وی را در حالی که هنوز جان در بدن داشت از میدان معرکه خارج کرده^۹ و پس از شهادتش وی را در مکانی به صورت پنهانی خاک کردند، اما محل قبر او شناخته شد و

۱ طبری، تاریخ الرسول والملوک، ج ۷، ص ۱۸۱.

۲ طبری، همان، ج ۷، ص ۱۸۰-۱۸۱.

۳ بلاذری، انساب الاشراف، ج ۲، ص ۵۲۸؛ طبری، همان، ج ۷، ص ۱۸۰؛ ابوالعباس حسنی، المصابیح، ص ۳۹۲.

۴ طبری، تاریخ الرسل والملوک، ج ۷، ص ۱۸۱؛ ابوالعباس حسنی، المصابیح، ص ۳۹۲.

۵ بلاذری، انساب الاشراف، ج ۲، ص ۵۳۰؛ طبری، تاریخ الرسل والملوک، ج ۷، ص ۱۸۱-۱۸۲؛ ابوالعباس حسنی، المصابیح، ص ۳۹۲.

۶ برای تفصیل حوادث قیام و خطبه‌های زید در هنگام قیام بنگرید به: بلاذری، انساب الاشراف، ج ۲، ص ۵۳۰-۵۳۶؛ طبری، همان، ج ۷، ص ۱۸۰-۱۸۶؛ ابوالعباس حسنی، المصابیح، ص ۳۹۲-۳۹۵؛ محلی، الحقائق الوردیه، ج ۱، ص ۲۵۳-۲۵۹.

۷ ابوطالب هارونی، تیسیر المطالب، ص ۱۵۴-۱۵۵، ۱۵۹-۱۶۰.

۸ طبری، همان، ج ۷، ص ۱۸۶؛ محلی، همان، ج ۱، ص ۲۶۰.

۹ ابوالعباس حسنی، المصابیح، ص ۳۹۶-۳۹۷.

به دستور یوسف بن عمر ثقفی جنازه وی را در بازار کُناسه بر دار کشیدند.^۱ درباره تاریخ شهادت زید اختلاف اندکی وجود دارد و سال مشهور شهادت او ۱۲۲ق است.^۲ مکان هایی به نام مشهد زید شناخته شده است.^۳ همین گونه در طی قرون مکان هایی به نام رأس زید مشهور بوده است^۴ که از مشهورترین آن ها مکانی در شهر قاهره در محله زینهم است که مقریزی^۵ (متوفی ۸۴۵ق) گزارشی درباره آن به نقل از کتاب الجوهر المکنون فی ذکر القبائل و البطون نوشته شریف محمد بن اسعد جَوانی و منبع دیگری آورده است.

جنازه زید و برخی از یاران او^۶ را خِراش بن حوشب شیبانی، که رئیس شرطه های یوسف بود، نبش کرد و بر دار کشید^۷ و نگهبانان فراوانی را برای مراقبت از جسد وی قرار داد.^۸ سفیان ثوری از چهره های سرشناسی که به نگهبانی از جنازه زید مشغول بوده اند^۹ یوسف سر زید و دیگر کشته شدگان نبرد را به شام فرستاد.^{۱۰} یوسف بن عمر پس از به قتل رساندن زید با برخی افراد که در کوفه مراوده ای با زید داشتند، سخت گرفت،^{۱۱} از جمله زنی که دخترش را به عقد زید درآورده بود زیر تازیانه کشت.^{۱۲} همچنین وی بر منبر کوفه رفت و در سخنانی تند و خشن مردم کوفه را در همراهی با زید مورد سرزنش قرار داد.^{۱۳} بر این اساس، گزارش های ابن سعد درباره رضایت نداشتن هشام بن عبدالملک از قتل زید و افسوس خوردن وی بر این کار تنها می تواند نشان گر نفرت ایجاد

۱ طبری، تاریخ الرسل و الملوک، ج ۷، ص ۱۸۶-۱۸۷؛ ابوالعباس حسنی، همان، ص ۳۹۷-۳۹۸؛ مسعودی، مروج الذهب، ج ۴، ص ۴۳.

۲ زبیری، کتاب نسب قریش، ص ۶۱؛ ابوالفرج اصفهانی، مقاتل الطالبیین، ص ۱۳۹؛ ابن عساکر، تاریخ مدینة دمشق، ج ۱۹، ص ۴۵۶، ۴۷۶-۴۷۹.

۳ کریمان، سیره و قیام زید بن علی^(ع)، ص ۳۰۸-۳۱۳.

۴ کریمان، همان، ص ۳۳۳-۳۳۸.

۵ احمد بن علی مقریزی، المواعظ و الاعتبار فی ذکر الخطط و الآثار، ج ۴، بخش دوم، ص ۸۲۷-۸۲۸، ۸۳۷.

۶ طبری، تاریخ الرسل و الملوک، ج ۷، ص ۱۸۷-۱۸۸.

۷ بلاذری، انساب الاشراف، ج ۲، ص ۵۳۸؛ طبری، همان، ج ۷، ص ۱۹۰.

۸ بلاذری، همان، ج ۲، ص ۵۳۹؛ ابوالعباس حسنی، المصابیح، ص ۳۹۹.

۹ ابوالعباس حسنی، همان، ص ۴۰۰. قس با هارونی، تیسیر المطالب، ص ۱۵۶، ۱۶۴ که مدحی درباره سفیان آورده و او را زیدی معرفی کرده است.

۱۰ بلاذری، همان، ج ۲، ص ۵۳۶.

۱۱ بلاذری، انساب الاشراف، ج ۲، ص ۵۳۸-۵۳۹.

۱۲ بلاذری، همان، ج ۲، ص ۵۳۸.

۱۳ بلاذری، انساب الاشراف، ج ۲، ص ۵۴۰-۵۴۱؛ طبری، تاریخ الرسل و الملوک، ج ۷، ص ۱۸۹، ۱۹۱.

شده در جامعه اسلامی آن دوران از قتل زید باشد.^۱ برخلاف گزارش ابن سعد، مُحلی (متوفی ۵۴ق)^۲ عالم و مورخ زیدی، خبری نقل کرده که بر اساس آن هشام دستور داده بود تا سر زید به مدینه برده شود و در ملاء عام به نمایش گذارده شود که این کار موجب ناراحتی و حزن علویان شد. محلی^۳ اخبار دیگری از نصب سر بریده زید در مدینه نقل کرده است.^۴

جنازه زید تا هنگام خلافت ولید بن یزید بر دار بود تا در روزگار وی به دستور یوسف بن عمر جنازه زید را آتش زدند و خاکستر آن را به فرات ریختند.^۵ حادثه اخیر بعد از آن بود که خبر قیام یحیی بن زید به شام رسید.^۶ شاعران فراوانی در سوگ زید مرثیه سروده اند.^۷ نخستین کسی که در عزاداری زید بن علی لباس سیاه پوشید شیخ بنی هاشم فضل بن عبدالرحمن بن عباس بن ربیع بن حارث بن عبدالمطلب بن هاشم (متوفی ۱۲۹ق) بوده است که قصیده‌ای بلند نیز در رثای زید سروده است و شعر وی مورد استناد سیویه نیز قرار گرفته است.^۸

حسنی^۹ و هارونی توصیفی از شمایل زید آورده‌اند.^{۱۰} در سنت زبیده احادیثی نقل شده که در آن‌ها قیام و شهادت زید پیش‌گویی شده است.^{۱۱} عباسیان از شهادت زید بن علی و رفتار خشونت‌آمیز امویان در سرکوب وی، استفاده کردند و داعیان آن‌ها در بیان زشتی امویان به آن استناد کرده‌اند، هرچند پیروان خود را از همراهی با قیام زید بر حذر داشته بودند. به این مطلب

۱ ابن سعد، الطبقات الکبری، ج ۵، ص ۳۲۶.

۲ محلی، الحقائق الوردیة، ج ۱، ص ۲۶۱-۲۶۲.

۳ الحقائق الوردیة، ج ۱، ص ۲۶۲-۲۶۳.

۴ برای رفتار اهانت آمیز هشام با سر زید بنگرید به: محلی، الحقائق الوردیة، ج ۱، ص ۲۶۴.

۵ بلاذری، انساب الاشراف، ج ۲، ص ۵۳۹؛ مسعودی، مروج الذهب، ج ۴، ص ۴۴-۴۵.

۶ برای دستور ولید به یوسف برای سوزاندن پیکر زید بنگرید به: محلی، الحقائق الوردیة، ج ۱، ص ۲۶۳-۲۶۴.

۷ برای برخی از این اشعار بنگرید به: بلاذری، انساب الاشراف، ج ۲، ص ۵۴۰؛ طبری، تاریخ الرسل و الملوک، ج ۷، ص ۱۹۰؛ هارونی، الافادة، ص ۱۵ شعری از صاحب بن عباده؛ محلی، الحقائق الوردیة، ج ۱، ص ۲۶۴-۲۶۷؛ کریمان، سیره و قیام زید بن علی^(ع)، ص ۳۴۲-۳۵۲.

۸ احمد بن علی مقریزی، المواعظ و الاعتبار فی ذکر الخطط و الآثار، تحقیق ایمن فؤاد سید (لندن، ۲۰۰۳/۱۴۲۴)، ج ۴، بخش ۲، ص ۸۳۷.

۹ ابوالعباس حسنی، المصابیح، ص ۴۰۴.

۱۰ بنگرید به: محلی، الحقائق الوردیة، ج ۱، ص ۲۴۲-۲۴۳.

۱۱ بخاری، سر السلسلة العلویة، ص ۵۷، ۶۰ (که خبری در این خصوص را نقل کرده و آن را نادرست خوانده است)؛ ابوالعباس حسنی، المصابیح، ص ۳۹۸-۴۰۰؛ هارونی، تیسیر المطالب، ص ۱۶۲-۱۶۳؛ محلی، الحقائق الوردیة، ج ۱، ص ۲۴۳-۲۴۷؛ ابن مرتضی، المنیة و الامل، ص ۹۲-۹۳.

ابن سمکه^۱ مؤلف احتمالی کتاب العباسی، که با عنوان أخبار الدولة العباسیة چاپ شده^۲، اشاره کرده است.^۳

به تصریح بخاری^۴ زید چهار پسر داشته است.^۵ فرزند بزرگ او، یحیی، حاصل ازدواج او با ریّطه، دختر ابو هاشم عبدالله بن محمد بن حنیفه، بود.^۶ او همراه پدر در هنگام خروج او در کوفه بود و پس از شهادت پدر به خراسان رفت و در همان جا به شهادت رسید. از دیگر فرزندان زید ابوعبدالله حسین، مشهور به ذو الدّمعه، بود که عالم و محدثی مشهور است و شایسته سخن بیشتری است. فرزند دیگر وی ابویحیی عیسی بود که مادرش ام ولد^۷ نام داشت. او در محرم ۱۰۹ به دنیا آمد. بیشتر عمر خود را به دلیل شرکت در قیام محمد نفس زکیه در خفا و فرار از عباسیان به سر برد.^۸ وی در ۱۶۹ق در گذشت و عالم زیدی حسن بن صالح بن حّی، بر جنازه او نماز گذارد.^۹ فرزند وی احمد (متوفی ۲۴۷ق) عالم و محدث زیدی برجسته‌ای بوده است. دیگر فرزند زید ابوجعفر محمد است که مادرش کنیزی سندی بوده است.^{۱۰} در کتاب‌های شرح حال‌نگاری و انساب سادات شرح شماری از نوادگان زید بن علی که از عالمان، متکلمان، و ققیهان مشهور عصر خود بوده‌اند آمده است.^{۱۱}

در منابع زیدیه و غیر زیدی آثار چندی به زید نسبت داده شده است، هرچند درباره اصلت این آثار تردیدهای وجود دارد، همچنان که درباره آثار زید نیز احتمال بازنگاری به دست زیدیان کوفه هست.^{۱۲} نگاشته‌های منسوب به زید بن علی را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد. نخست، آثاری

۱ اخبار الدولة العباسیة، ص ۱۶۷، ۲۳۰-۲۳۱، ۲۴۱.

۲ مدرسی، میراث مکتوب شیعه از سه قرن نخستین هجری، ج ۱، ص ۴۲۰ و پانوش ۱.

۳ برای مطالعه برخی از تأثیرات شهادت زید در سنت اسلامی بنگرید به: کریمان، سیره و قیام زید بن علی^(ع)، ص ۳۵۴-۳۶۷.

۴ سر السلسلة العلویة، ص ۶۰.

۵ قس ابوالفرج اصفهانی، مقاتل الطالبیین، ص ۱۲۴؛ ابن عساکر، تاریخ مدینة دمشق، ج ۱۹، ص ۴۵۵ که از دختری به نام خدیجه نیز سخن گفته‌اند.

۶ ابن سعد، الطبقات الکبری، ج ۵، ص ۳۲۵؛ بخاری، سر السلسلة العلویة، ص ۶۰؛ ابوالعباس حسنی، المصابیح، ص ۴۰۷.

۷ بخاری، همان، ص ۶۵.

۸ ابن طقطقی، الاصلی فی انساب الطالبیین، ص ۲۴۲.

۹ بخاری، همان، ص ۶۵.

۱۰ بخاری، همان، ص ۶۷.

۱۱ بخاری، سر السلسلة العلویة، ص ۶۰-۶۸؛ ابن طقطقی، الاصلی فی انساب الطالبیین، ص ۲۳۷-۲۷۶.

۱۲ برای بررسی تفصیلی اصلت آثار زید بنگرید به:

← R. Strothmann, "Das Problem der literarischen Personlichkeit Zaid b. 'Ali," *Der Islam*, 13(1923), pp.1-52;

که در میان زیدیه به صورت سند متصل در قرون مختلف روایت می‌شده است و دیگر، آثاری که در سنت زیدیان کوفه تداول داشته و بیشتر به دلیل مراودات اندک زیدیان کوفه با یمن در متون متأخر زیدیان یمن به صورت وجاده نقل شده است یا فقط تا مدتی به صورت متصل نقل شده و بعد از مدتی، به صورت وجاده در سنت زیدیه نقل شده‌اند. نقل رساله‌های مذکور در ضمن آثار زیدی، یکی از علل مهم از میان رفتن نسخه‌های کتاب بوده است. با این حال، تداول داشتن آثار مذکور در سنت زیدیان کوفه دست‌کم نشان‌گر شهرت داشتن و انتساب آن آثار به زید بن علی است.

از دسته نخست می‌توان کتاب مشهور *المجموع الحدیثی و الفقہی*، که بیشتر به مسند زید بن علی شهرت دارد، را برشمرد که در سنت زیدیه پذیرفته شده بوده است.^۱ این کتاب مجموعه‌ای است از احادیث نقل شده از زید بن علی که شاگرد کوفی او، یعنی ابو خالد عمرو بن خالد واسطی، آن را تدوین کرده است^۲ و بعدها شاگردان او، خاصه حسین بن علوان و ابراهیم بن زبرقان (متوفی ۱۸۳ق)، به روایت آن در میان زیدیه پرداخته‌اند.^۳ درباره این مطلب نمی‌توان اظهار نظر قطعی کرد که تحریر اولیه کتاب به شکل فعلی بوده یا برخی افراد که بعدها به روایت کتاب پرداخته‌اند، نقشی در تدوین آن داشته‌اند، اما احتمال دارد که ترتیب کتاب بر اساس ابواب فقهی بعداً انجام شده باشد.

در سنت زیدیان ایرانی تحریر کتاب به روایت حسین بن علوان از ابو خالد تداول داشته است و ابوطالب یحیی بن حسین هارونی (متوفی ۴۲۴ق)^۴ به کرات از تحریر مذکور به روایت استادش ابوالعباس حسنی مطالبی از کتاب مذکور نقل کرده است. در میان اهل سنت و امامیه نیز بیشتر مطالبی از کتاب زید به طریق حسین بن علوان از ابو خالد واسطی از زید نقل شده است.^۵

حسن انصار در نوشته‌ای درباره کتاب *الصفوة* به تبیین متأخر بودن متن مذکور، که به زید بن علی نسبت داده می‌شود، پرداخته است. بنگرید به: همو، «راه نجات از فتنه و اختلاف: سندی مهم درباره عقاید گروهی از شیعیان کوفه در اواخر سده دوم قمری»

<http://ansari.kateban.com/entry1753.html>.

۱ جعفر سبحانی، *الزیدیه فی موبک التاریخ: یتناول شخصیت و حیاط الإمام الناصر زید بن علی و تاریخ الزیدیه و عقائدهم* (بیروت، ۱۹۹۷/۱۴۱۸)، ص ۱۱۹-۱۲۱.

۲ مدرسی، میراث مکتوب شیعه از سه قرن نخستین هجری، ج ۱، ص ۲۰۲.

۳ مادلونگ تدوین و جمع‌آوری مجموعه احادیث زید بن علی را ابراهیم بن زبرقان (متوفی ۱۸۳ق) براساس تحریر ابو خالد واسطی، که مدعی روایت احادیث مذکور از زید بن علی بوده، معرفی کرده است. در هر حال، بر اساس آنچه که از روند تدوین متون دانسته است، محتمل است که برخی روایان آثار زید نقشی در تدوین متن داشته‌اند. بنگرید به:

EP, s.v. "Zayd b. Ali b. al-Husayn," (by Wilferd Madelung), vol. 11, p. 474.

۴ ابوطالب هارونی، *تیسیر المطالب*، ص ۷۴، ۱۰۷-۱۰۸، ۱۲۲-۱۲۳، ۱۷۴.

۵ مدرسی، میراث مکتوب شیعه از سه قرن نخستین هجری، ج ۱، ص ۲۰۳. برای فهرست این روایات و موارد آن‌ها بنگرید ←

در سنت متأخر زیدی شروح مختلفی بر این کتاب نوشته شده است که از جمله آن‌ها می‌توان به *المنهاج الجلی شرح مجموع الامام زید بن علی* نوشته محمد بن مظهر بن یحیی (متوفی ۷۲۸ق)^۱، *فتح العلی شرح مجموع الامام زید بن علی* نوشته احمد بن یوسف بن حسین (متوفی ۱۱۹۱ق)، و شرح چاپ‌شده *الروض النضیر شرح مجموع الفقه الکبیر* نوشته حسین بن احمد سیاهی (متوفی ۱۲۲۱ق) اشاره کرد.^۲ کتاب همان‌گونه که نامش نشان می‌دهد مشتمل بر احادیثی نقل شده از زید بن علی و برخی فتوای او است. ظاهراً خالد خود بخشی بر کتاب افزوده باشد و در آن برخی روایات غیر فقهی نقل شده از زید را گردآوری کرده است. برخی مطالب نقل شده در این بخش کتاب برای شناخت عقاید زید بن علی سودمند است. از جمله می‌توان به دیدگاه وی درباره قدریه^۳، اهل نهروان، جمل و صفین^۴، و قول به حرمت شطرنج و غنا اشاره کرد.^۵ کتاب نخست به کوشش گریفینی^۶ (میلان، ۱۹۱۹م) منتشر شده و پس از آن نیز بارها در بیروت و قاهره منتشر شده است. مادلونگ در ارزیابی اصالت *مجموع الفقهی و الحدیثی*، کتاب را بازتاب‌دهنده فقه کوفه دانسته و معتقد است که زید بن علی نقشی در تدوین کتاب ندارد.^۷

آثار دیگر متداول از زید را، که به صورت رساله‌های کوتاهی است، می‌توان به چند دسته تقسیم کرد. نخست، رساله‌های کلامی که در آن زید بن علی از مسائل کلامی متداول عصر خود سخن گفته است. از جمله آن‌ها می‌توان به کتاب‌های *الإیمان*، *تثبیت الإمامة*، *تثبیت الوصیة*، *الرد علی المجبرة*، *الصفوة*، *مدح القلة* و *ذم الکثرة*، و *مقتل عثمان بن عفان* اشاره کرد.^۸ زید بن علی در کتاب *الإیمان* عقیده مرجئه درباره ایمان را نقد کرده و ایمان را شهادتین به همراه عمل معرفی کرده است و مرتکب کبیره را در صورت توبه نکردن مخلد در آتش دانسته است. کتاب *الإیمان*

→ به: سبحانی، *الزیدیه فی مکتب التاریخ*، ص ۱۳۸-۱۵۴.

۱ علی موسوی نژاد، *تراث الزیدیه* (قم، ۱۳۸۴ش/۲۰۰۵)، ص ۱۳۶.

۲ موسوی نژاد، همان، ص ۲۲۶.

۳ زید بن علی، *مجموع*، ص ۲۶۹. زید همان روایت مشهور که قدریه را مجوسان امت معرفی کرده نقل کرده است.

۴ همان، ص ۲۷۰. زید نخست خبری نقل کرده که در آن امیرالمؤمنین پیشگویی پیامبر در نبردهای خود با ناکثین، قاسطین، و مارقین را نقل کرده و در خبر بعدی در پاسخ به این پرسش که آیا اهل جمل، صفین، و نهروان کافرنند، فرموده‌اند که: «لا، هم إخواننا بغوا علينا فقاتلناهم حتی یفینوا إلى أمر الله عزوجل».

۵ همان، ص ۲۷۷-۲۷۸.

6 E. Griffini, *Corpus Iuris di Zaid b. 'Ali* (Milan 1919).

7 *EF*, s.v. "Zayd b. 'Ali b. al-Husayn," (by Wilferd Madelung), vol. 11, p. 474.

۸ برای متن این رساله بنگرید به: زید بن علی، *مجموع کتب و رسائل الامام الاعظم*.

در سنت زیدیان کوفه تداول داشته و در قرن پنجم راوی نامور زیدی ابو عبدالله علوی یکی از روایان آن به طریق متصل به زید بن علی بوده است. متن کتاب به صورت اجازه در اختیار احمد بن حسن رصاص بوده و همو نسخه در اختیار خود را در ضمن کتاب *الکاشف لبصائر الأكياس عن مذاهب القدرية الأرجاس* نقل کرده است. سبک کتاب، همانند آثار برجمانده از قرون اول و دوم، مشحون از آیات قرآنی است و سبک و اسلوبی همانند دیگر آثار قرون اول و دوم دارد.

زید بن علی در کتابهای تثبیت الإمامة و تثبیت الوصية به بیان دیدگاه‌های خود درباره امامت پرداخته است. در کتاب تثبیت الإمامة وی عقیده به امامت مفضول را با وجود فاضل رد کرده و علی علیه السلام را افضل امت و تنها فرد شایسته امامت پس از رحلت پیامبر معرفی کرده است. کتاب تثبیت الإمامة به صورت سند متصل در اختیار حسن بن بدرالدین بوده و همو در کتاب *أنوار البدرین* متن مذکور را نقل کرده است. در رساله اخیر به وضوح می‌توان نظر زید درباره نص خفی را مشاهده کرد. وی در بیان استدلال در خصوص شایستگی امیرالمؤمنین برای امامت به احادیث مشهور نقل‌شده در این خصوص اشاره‌ای نکرده و با تأکید بر افضلیت و اعلمیت امیرالمؤمنین به تبیین امامت او پرداخته است، هرچند زید خود از روایان حدیث تقلین و حدیث منزلت نیز هست.^۱ متن کتاب *الایمان* و کتاب تثبیت الإمامة به روایت محمد بن مروان قطان از ابراهیم بن حکم بن ظهیر از پدرش از سدی از زید بن علی است. نجاشی^۲ از ابواسحاق ابراهیم بن حکم بن ظهیر فزاری نام برده است، اما با توجه به طریق نجاشی در نقل روایت کتاب‌های او به احتمال زیاد وی از محدثان زیدی جارودی کوفه باشد.^۳

زید بن علی در کتاب تثبیت الوصية به نقد دیدگاه کسانی پرداخته که گفته‌اند پیامبر درگذشت و درباره امامت پس از خود وصیتی نکرد. در این رساله نیز عملاً زید نظر نص خفی را دنبال کرده است. رساله تثبیت الوصية به روایت خالد بن مختار ثمالی است که متن آن در میان زیدیان کوفه تداول داشته است. از جمله عالمان زیدی برجسته‌ای که در طریق روایت رساله مذکور نامشان آمده، احمد بن محمد بن سعید مشهور به ابن عقده است.^۴

وی در کتاب‌های تثبیت الوصية و الصفوة نیز به همین ترتیب مطالب مربوط به امامت را از

۱ زید بن علی، *المجموع الحدیثی*، ص ۲۶۶-۲۶۷.

۲ نجاشی، *فهرست اسماء مصنفی الشیعة*، ص ۱۵.

۳ نجاشی، همان‌جا.

۴ زید بن علی، *مجموع کتب و رسائل*، ص ۱۹۵.

دیدگاه خود بیان کرده است. در کتاب *تثبیت الوصیة* علی علیه السلام را تنها جانشین پیامبر معرفی کرده و در کتاب *الصفوة* با تأکید بر برتری اهل بیت به تبیین دیدگاه خود درباره امامت، یعنی نص خفی، پرداخته است. کتاب *الصفوة* نیز از آثار متداول در میان زیدیان کوفه بوده و ابو عبدالله علوی متن آن را به سلسله سند متصل خود به زید بن علی نقل کرده است. دو متن دیگر منسوب به زید بن علی به نام‌های کتاب *مدح القلّة* و *ذم الکثرة* و کتاب *مقتل عثمان* در دست است که راوی آن‌ها خالد بن صفوان بن اهتم تمیمی (متوفی ۱۳۵ق) است. زید بن علی احتمالاً دو اثر مذکور را هنگامی که در رصافه شام بوده نگاشته است.

رساله‌های چندی نیز با انتساب به زید بن علی در دست است. زید بن علی در رساله‌ای با عنوان *رسالة الإمام زید بن علی إلى علماء الأمة* به بیان نظرات خود درباره وجوب قیام در برابر ظالمان پرداخته است. رساله مذکور بعدها الگویی ثابت در میان زیدیان شد و اکثر عالمان زیدی قیام‌کننده در عراق رساله‌های مشابه آن نگاشته و در آن‌ها به توجیه شرعی قیام خود پرداخته‌اند. در رساله اخیر زید بن علی با تأکید بر اصل امر به معروف و نهی از منکر قیام خود را توجیه کرده است.^۱ از دیگر رساله‌های، زید بن علی می‌توان به *رسالة الحقوق*، که اثری کوتاه در بیان وظایف شرعی مکلفان است، و *رسالة المدنیة* اشاره کرد. رساله اخیر پاسخ‌های زید بن علی به پرسش‌های یکی از هوادران خود است که برای شناخت دیدگاه‌های زید مفید است. برخی مطالب و اقوال پراکنده دیگری نیز از زید بن علی در دست است.^۲

زید بن علی دستی در شاعری نیز داشته و برخی از اشعار او در دست است.^۳ ابراهیم یحیی درسی حمزی، تمام مطالب متداول و منسوب به زید بن علی در سنت زیدیه را در کتاب *مجموع کتب و رسائل الإمام الأعظم أمير المؤمنين زید بن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب علیهم صلوات رب العالمین* (صعده، ۱۴۲۲ق) گردآوری کرده است.^۴

زید همچنین به «حلیف القرآن» مشهور بوده^۵ و در منابع سنی قرائت‌های قرآنی به او نسبت

۱ برای متن رساله بنگرید به: زید بن علی، *مجموع کتب و رسائل*، ص ۲۹۷-۳۰۷.

۲ برای این مطالب بنگرید به: زید بن علی، همان، ص ۳۲۱-۳۶۲.

۳ برای نمونه بنگرید به: زید بن علی، *مجموع کتب و رسائل*، ص ۳۹۸-۴۰۳؛ محلی، *الحدائق الوردیة*، ج ۱، ص ۲۵۲؛ سیحانی، *الزیدیه فی موبک التاریخ*، ص ۹۶-۱۰۱.

۴ برای گزاشی از چاپ‌های مختلف آثار و رساله‌های منسوب به زید بن علی بنگرید به: موسوی نژاد، *تراث الزیدیه*، ص ۳۵-۴۱.

۵ بخاری، *سر السلسله العلویة*، ص ۵۷؛ ابوالفرج اصفهانی، *مقاتل الطالبيين*، ص ۱۲۷؛ محلی، *الحدائق الوردیة*، ج ۱، ص ۶

داده شده است.^۱ همان‌گونه که مادلونگ متذکر شده است، در قرائت‌های منسوب به زید گرایش شیعی یا زیدی دیده نمی‌شود، که تا حدی باعث تردید در اصالت قرائت‌های منسوب به اوست.^۲ خلیل ابراهیم حمودی سامرائی در کتاب *قراءة زید بن علی دراسة نحویة و لغویة* (بیروت، ۱۴۲۷ق/ ۲۰۰۶م) قرائت‌های منسوب به زید را به تفصیل بررسی کرده است. ابوالقاسم بلخی^۳ از زید بن علی در زمره قائلین به اعتزال سخن گفته است؛^۴ اما، همان‌گونه که مادلونگ^۵ نیز خاطر نشان کرده، دیدگاه‌های زید در رساله‌های در دسترس او ضدقدری و قائل به اختیار و دیدگاه ملایم ضدتشبیهی است که البته با دیدگاه‌های بخشی از جریان مهم زیدیة کوفه در قرون بعدی هم‌نوا است. همچنین کریمان^۶ در خصوص نادرستی شاگردی زید بن علی نزد واصل بن عطاء بحث کرده است.^۷ کتابی با عنوان *غریب القرآن* نیز به زید بن علی نسبت داده شده که راوی آن ابوجعفر محمد بن منصور مرادی (متوفی ۲۹۲ق) است، هرچند در صحت انتساب این اثر به زید تردید است. سید محمد جواد حسینی جلالی متن *غریب القرآن* را بر اساس نسخه‌های شناخته‌شده آن منتشر کرده است (قم، ۱۳۷۶ش/ ۱۴۱۸ق).

زید بن علی در سنت امامیه

دیدگاه متفاوت زید بن علی در مسئله امامت، به‌خصوص در مسئله نص خفی در مقابل نص جلی، و اعتقاد او به وجوب قیام مهم‌ترین موارد اختلاف برانگیز میان او و امامیه است.^۸ در نگاشته‌های

→ ۲۴۳: ابن طقطقی، *الاصیلی فی انساب الطالبیین*، ص ۲۲۷.

۱ برای فهرست این قرائت‌ها بنگرید به: خلیل ابراهیم حمودی سامرائی، *قراءة زید بن علی: دراسة نحویة و لغویة* (بیروت، ۱۴۲۷/ ۲۰۰۶)، ص ۳۱۳-۳۴۸.

A. Jeffery, "The Qur'an readings of Zaid b. 'Ali," *Revista degli Studi Orientali*, 16 (1936) p.249-289; idem, "Further Qur'an readings of Zaid b. 'Ali," *evista degli Studi Orientali*, 18 (1940) pp.218-236.

2 W.Madelung, s.v "al-Rassi," *EP*, vol.8, pp.453-454.

۳ فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة، ص ۷۵.

۴ المهدی لدین الله احمد بن یحیی مشهور به ابن مرتضی، کتاب المنیة و الأمل فی شرح الملل و النحل، چاپ محمد جواد مشکور (بی جا، ۱۹۸۸)، ص ۱۳۲.

5 W.Madelung, s.v "al-Rassi," *EP*, vol.8, pp.453-454.

۶ سیره و قیام زید بن علی^(ع)، ص ۲۲۲-۲۲۷.

۷ برای نقد و بررسی برخی اقوال منسوب به زید در منابع اهل سنت بنگرید به: کریمان، سیره و قیام زید بن علی^(ع)، ص ۲۳۷-۲۳۸.

۸ برای تبیینی زیدی از این اختلاف بنگرید به: ابوطالب هارونی، *الدعامة فی تثبیت الامامة*، ص ۱۶۳-۱۷۴؛ ابن طقطقی، *الاصیلی فی انساب الطالبیین*، ص ۲۲۷-۲۳۰.

زیدیان گزارش‌هایی نقل شده و به زید بن علی نسبت داده شده که وی در آن‌ها شیعیان را با عنوان رافضه یاد کرده است.^۱ همچنین روایاتی در سنت زیدیه در دست است که زید از سوی برادرش، امام باقر علیه السلام، تایید شده است.^۲ یا روایاتی که در آن‌ها شرط امامت خروج دانسته شده^۳ که روایات اخیر به احتمال قوی ساخته و پرداخته زیدیان کوفه و عراق است.^۴ در سنت امامیه احادیثی در مذمت زید بن علی، خصوصاً اعتقاد وی به شایستگی به امامت، نقل شده است.^۵ مسعودی^۶ خبری را نقل کرده که در آن امام باقر علیه السلام در پاسخ به مشورت زید درباره قیام، او را به دلیل عهدشکنی کوفیان بر حذر داشته بود.

از کهن‌ترین عالمانی که تلاشی میانه در آشتی‌دادن این دو دیدگاه مختلف انجام داده، محمد بن علی بن حسین، مشهور به ابن بابویه قمی، (متوفی ۳۸۱ق) است که در بخشی از کتاب *عیون اخبار الرضا علیه السلام* بحثی در این خصوص آورده و احادیثی درباره زید بن علی نقل کرده است. ابن بابویه^۷ ضمن اشاره به کثرت فضایل روایت شده درباره زید بن علی تذکر داده که وی فقط برخی از آن احادیث را نقل می‌کند. با این حال، اکثر احادیث نقل شده روایات متداول در سنت زیدیان کوفه و ری است. در سلسله سند حدیث نخست نقل شده نام عالم مشهور زیدی، حسین بن علوان، دیده می‌شود و حدیث دوم، که ابن بابویه نقل کرده، سلسله اسناد کاملاً زیدی زیدیان ری و کوفه را دارد. حدیث مذکور به روایت ابوزید علوی، مؤلف کتاب *الاشهاد*، است که وی آن را به طریق خود از عالم جارودی کوفه، عباد بن یعقوب رواجی اسدی، (متوفی ۳۵۰ق) نقل کرده است.^۸ در سلسله سند های احادیث نقل شده دیگر نیز نام عالمان برجسته زیدی دیده می‌شود.^۹ آخرین حدیثی که ابن بابویه نقل کرده به روایت ابن ولید قمی است، هرچند در سلسله سند آن نام افرادی آمده

۱. همچنین بنگرید به: قاضی عبدالجبار همدانی، *فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة*، ص ۲۲۸؛ مزنی، *تهذیب الکمال*، ج ۱۰، ص ۹۷؛ ابن مرتضی، *المنیة والأمل*، ص ۹۳-۹۴.

۲. هارونی، *تیسیر المطالب*، ص ۱۵۴، ۱۶۵.

۳. محمد کاظم رحمتی، «روابط زیدیه و امامیه با تکیه بر کتاب المحيط باصول الامامة»، ص ۲۵۱-۲۵۲.

۴. نیز برای ادعای دیگر از سوی زیدیه بنگرید به: ابوطالب هارونی، *الدعامة فی تثبیت الامامة*، ص ۱۶۴-۱۶۵.

۵. برای گزارش و بررسی از این احادیث بنگرید به: کریمان، *سیره و قیام زید بن علی*، ص ۱۶۳-۲۰۲.

۶. *مروج الذهب*، ج ۴، ص ۴۱-۴۲.

۷. ابن بابویه قمی، *عیون الاخبار الرضا*، (قم: انتشارات انصاریان، ۱۳۸۴ش/۱۴۲۶)، ج ۲، ص ۱۷۳-۱۷۶.

۸. درباره ابوزید علوی بنگرید به: حسن انصاری قمی، «ابوزید علوی و کتاب او در رد امامیه»، *معارف*، دوره هفدهم، شماره

۱، فروردین - تیر ۱۳۷۹، ص ۱۲۵-۱۲۹.

۹. ابن بابویه قمی، همان، ج ۱، ص ۱۷۴-۱۷۵.

است که رجالیان امامیه آن‌ها را تضعیف کرده‌اند. در نقل اخیر، که به روایت امام صادق علیه السلام است، امام فقط سلوک زید در جنگ با اهل شام را تأیید کرده و زید را شهید و برحق در نبرد با اهل شام خوانده است.^۱

بخاری^۲ در نقلی مرسل از قول محمد بن ابی عمیر آورده که از عبدالرحمن ابن ابی سیابة نقل کرده که، پس از شهادت زید امام صادق علیه السلام مبلغی را به او داده تا میان خانواده کسانی که همراه با زید به شهادت رسیده‌اند تقسیم کند. عالم و نسابه شهر امامی، یحیی بن حسن عقیقی، (متوفی ۲۷۷ق) شرح حال مبسوط قیام زید بن علی را در ضمن کتاب النسب خود نقل کرده^۳ که همان گزارش نقل شده توسط دیگر مورخان است.^۴

زیدیه پس از شهادت زید بن علی^۵

بی‌گمان آنچه در گام نخست پژوهش‌گر تاریخ عقاید زیدیه را از تحقیق و فهم تغییر تاریخی حاکم بر این تحول باز می‌دارد، دست نیافتن به منابع اصلی و اولیه تحقیق درباره تغییرات درونی این فرقه یا گروه‌های مختلفی است که از مجموعه هواداران زید بن علی جدا شدند و به نام زیدیه شهرت یافتند. تحقیقات اخیر نشان می‌دهند که در صحت انتساب برخی از رسائل و کتابهای منسوب به زید بن علی تردید است و گمان این است که این آثار منعکس‌کننده نظرات زیدیان نخستین کوفه، خصوصاً جارودیه، است و تألیف آن‌ها به چهار دهه پایانی قرن دوم و نیمه نخست قرن سوم باز

۱ برای گزارشی از دیدگاه‌های عالمان امامیه درباره زید بن‌گرید به: افندی، ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، ج ۳، ص ۳۱۸-۳۱۹، ۳۲۷-۳۴۷، ۳۵۲-۳۵۳؛ کریمان، سیره و قیام زید بن علی^(ع)، ص ۷۷-۱۶۰؛ سبحانی، الزیدیه فی موبک التاریخ، ص ۲۱۵-۲۱۸.

۲ بخاری، سر السلسلة العلویة، ص ۵۹.

۳ ابن طفطقی، الاصلی، ص ۲۳۴-۲۳۷. تک نگاری‌های فراوانی درباره زید و قیام او نگاشته شده است. از تحقیقات معاصر می‌توان به زید الشهدید نوشته عبدالرزاق موسوی مرقم (نجف، ۱۳۵۵/۱۹۳۷)، ابوالحسن زید الشهدید نوشته سید محسن امین (قم، بی تا)، سیره و قیام زید بن علی^(ع) نوشته مرحوم حسین کریمان (تهران، ۱۳۶۴ش)، ناجی حسن، ثورة زید بن علی (نجف، ۱۳۸۶/۱۹۶۶) و شخصیت و قیام زید بن علی تألیف ابوالفضل رضوی اردکانی (تهران، ۱۳۶۱ش) اشاره کرد. علی محمد اشموری در کتاب الآراء الفقهیة للإمام زید بن علی فی المعاملات و الأحوال الشیخیة و الولایة (بی جا، ۱۴۲۶/۲۰۰۵) بحث تفصیلی و تطبیقی از برخی نظرات و آراء فقهی زید بن علی آورده است.

۴ ابوالفرج اصفهانی، مقاتل الطالیین، ص ۱۲۹-۱۳۹؛ ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق، ج ۱۹، ص ۴۶۶-۴۷۲.

۵ بخشی از این بخش نوشتار تلخیصی از مقاله ماهر جرار درباره تفسیر ابوالجارود زید بن منذر نه‌دی، عالم زیدی کوفه در قرن دوم است. بن‌گرید به: ماهر جرار، «تفسیر ابی الجارود عن الامام الباقر: مساهمة فی دراسة العقائد الزیدية المبكرة»، الابحاث، سال ۵۰-۵۱ (۲۰۰۲-۲۰۰۳)، ص ۳۷-۹۴.

می‌گردد.^۱ جارودیه، که مهم‌ترین جریان بین جریان‌هایی است که بعدها زیدیه را تشکیل دادند، نقش مهمی در تکوین و پیدایش زیدیه در کوفه داشته‌است، از این رو شایسته‌است تا نخست نگاهی بیندازیم به این جریان در کنار چند جریان دیگر که به نوعی تعامل آن‌ها جامعه زیدیه کوفه را تشکیل داد.

پرسش این است که جارودیه چه کسانی بودند و به سبب داشتن چه عقایدی از دیگر گروه‌های زیدیه متمایز می‌شده‌اند؟ در اینجا نیز محقق خود را با مشکلی دیگر یعنی کمبود منابع، مواجه می‌بیند چرا که از رساله‌ها و آثار مبین گرایش‌های عقیدتی و کلامی این جریان متون چندانی به دست ما نرسیده‌است؛ بدین سبب حتی در مواردی در شناخت هویت اصحاب زید بن علی ناتوان بوده‌ایم و هویت آن‌ها بر ما مجهول مانده‌است. از این رو تکیه گاه اصلی در وهله نخست بر آثار ملل و نحل، کتاب‌های فرق‌نگاری و منابع رجال و تاریخی است. اما شایسته‌است که در بهره‌گیری از کتاب‌های ملل و نحل احتیاط کرد، چرا که مؤلفان آن‌ها به گرایش‌های خاصی تعلق دارند و از حیث زمانی نیز از برهه شکل‌گیری این گروه‌ها، فاصله زیادی داشته‌اند و البته جریان پیچیده تشکیل فرقه‌ها نیز تکوین خاص خود را داشته‌است. همین گونه فرق‌نگاران در همه موارد از منابع اصلی خود فرقه‌ها مطلع نبوده و افزون بر آن فرق‌نگاران در شمارش فرقه‌ها و انشعابات آن‌ها متأثر از حدیثی بودند که بسیار زود در ادبیات اسلامی رواج یافته بود. این حدیث بر این امر دلالت داشت که امت اسلامی به ۷۲ فرقه تقسیم خواهند شد (یا ۷۳ فرقه) که جملگی در آتش‌اند جز یک فرقه و آن فرقه تنها نحل نجات‌یافته‌است. از این رو تقسیم فرق غالباً مبتنی بر اعتبارات حقیقی نیست؛ گاهی فرقه‌ای را نحل‌های جدید نامیدن مبتنی بر جهت‌گیری یا عقاید مشخصی نیست و گاهی نیز از فرقه‌ای به جهت تکمیل عدد مرسوم یادی نشده‌است.

کهن‌ترین متن در دسترس ما در حوزه ملل و نحل نوشته سعد بن عبدالله اشعری (متوفی ۲۹۹ق یا ۳۰۱ق) به نام *المقالات والفرق* و کتاب *فرق الشیعه* منسوب به حسن بن موسی نوبختی (متوفی بین ۳۰۰ق - ۳۱۰ق) است که زمان تألیف آن به چهار دهه پایانی قرن دوم هجری باز می‌گردد.

۱ آنچه بر اساس رساله‌های موجود می‌توان گفت آن است که متن این رساله دست‌کم در قرون دوم به بعد در میان زیدیان کوفه رواج داشته‌است. درباره انتساب این رساله به زید بن علی در میان عموم زیدی‌پژوهان غربی نظر بر عدم اصالت این انتساب است. بنگرید به:

R. Strothmann, "Das Problem der literarischen Persönlichkeit Zaid b. 'Ali," *Islam*, 13 (1923) pp.1-52; idem "Die Literatur der Zaiditen," *Islam* 2 (1911) pp.49-78; Madelung, *Der Imam al-Qāsim*, 53-71; van Ess, *Theologie*, 1, pp.260-266.

این نوشته‌ها از حیث قدمت و اهمیت همپای کتاب *مسائل الامامة* است که به احتمال زیاد تألیف جعفر بن حرب (متوفی ۲۳۶ق) است، مقایسه میان کتاب *مسائل الامامة* و دو کتاب پیشین به خوبی نشان‌دهنده آن است که منبع یا منابع مشترکی در تألیف این دو کتاب استفاده شده است.^۱

نخستین گروه‌های زیدیه کوفه

در منابع یاد شده، از تقسیم فرقه زیدیه به سه گروه اصلی سخن رفته است که عبارتند از:

۱. بتریه: منسوب به کثیر بن اسماعیل نوآء معروف به اُتبر و کسانی که به عقیده او بوده‌اند

چون حسن بن صالح بن حی و دیگران؛

۲. جارودیه: منسوب به ابوالجارود زیاد بن منذر؛

۳. سلیمانیه یا جریریه: منسوب به سلیمان بن جریر رقی.

گزارشی که در پی آمده دربردارنده مهم‌ترین عقاید و مسائل مورد اختلاف بین این سه فرقه است، آن گونه که در کتاب‌های فرق‌نگاری آمده است.^۲ از میان گروه‌های ذکر شده جارودیه تأثیر بیشتری در دوره تکوین اولیه عقاید زیدیه داشته است و رجال جارودی نقش مهمی در نقل و

۱ در حقیقت مسئله شابهت بین این دو کتاب پیش‌تر توجه محققان از جمله ویلفرد مادلونگ و حجت الاسلام سید محمد-رضا جلالی حسینی را به خود جلب کرده است. پرسش نخست آن است که اصالت با کدام یک از این دو کتاب است؟ آیا ما با دو متن و دو کتاب متفاوت مواجهیم یا یکی از این دو کتاب رونویسی از دیگری است یا اساساً مسئله دیگری در میان است و آن اینکه با یک کتاب و دو تحریر متفاوت مواجهیم که یا خود مؤلف چنین کرده یا بعدها کاتبی خوش‌ذوق تحریر مختصر از کتاب اصلی فراهم کرده است. پاسخ به این پرسش در گرو این است که از این حدس و گمان‌ها فراتر رفته و دلیلی قانع‌کننده برای این حدس‌ها بیابیم. خوشبختانه نقل قول‌های متعددی که محمد بن عمر کشی در *معرفة الناقلین باخبار الائمة الصادقین* (مشهور با نام *اختیار معرفة الرجال*) آورده می‌تواند کمک مهمی به حل معضل اصالت این دو کتاب کند. کشی در نقل قول‌هایی خود به نقل آن‌ها از سعد بن عبدالله اشعری تصریح کرده است. همچنین نقلی که شیخ طوسی در کتاب *الغیبة* به نقل از سعد بن عبدالله اشعری آورده، که به همان صورت در کتاب *المقالات و الفرق* نیز آمده است، دلیل دیگری بر اصالت و انتساب کتاب به سعد بن عبدالله اشعری است. بر این اساس می‌توان گفت که اصالت با کتاب اشعری است اما شابهت‌های فراوان بین این دو کتاب به حدی است که بهتر است کتاب *فرق الشیعة* را تحریر اولیه و یا استنساخی نه‌چندان دقیق یا تلخیص‌شده از کتاب اشعری بدانیم، هرچند در مواردی کتاب *فرق الشیعة* صورت اولیه کتاب و بهره‌گیری آن از منبع یا منبعی که‌ن‌تر را بهتر از کتاب *المقالات و الفرق* نشان می‌دهد. آنچه مسلم است این است که باید کتاب *فرق الشیعة* را اثری منسوب به نویختی دانست. برای تفصیل بحث در خصوص ارتباط بین این دو کتاب بنگرید به: ویلفرد مادلونگ، «ملاحظات پیرامون کتابشناختی فرق امامی»، ترجمه چنگیز پهلوان، در *زمینه ایران‌شناسی*، به کوشش چنگیز پهلوان (تهران ۱۳۶۸ش)، ص ۵۷-۷۵؛ محمد کاظم رحمتی، «سعد بن عبدالله اشعری و کتاب المقالات و الفرق او»، *پیام بهارستان*، دوره دوم، سال سوم، شماره ۹ (پاییز ۱۳۸۹ش)، ص ۶۹۶-۶۹۹.

۲ برای گزارشی از شکل‌گیری زیدیه در کوفه و سه جریان اصلی، جارودیه، بتریه، و سلیمانیه بنگرید به: حسن خضری احمد، *قیام الدولة*، ص ۱۲۵-۱۳۵.

تدوین آنچه از رسائل و کتاب‌های زیدی مربوط به این دوره به دست ما رسیده و به امام زیدی نخستین منسوب است داشته‌اند. از مهم‌ترین رجال جاروی ابوالجارود زیاد بن منذر نهدی خارفی، حسین بن علوان، و ابو خالد واسطی نقش مهمی در تدوین نخستین متون حدیثی زیدیه داشته‌اند. نقشی که بعدها در قرن چهارم عالم نامور زیدی، ابن عقده، و یک نسل بعد از او ابو عبدالله علوی با نگارش آثار مختلف، که به دست ما رسیده است، به کمال رسانده‌اند.

کوفه از مهم‌ترین مراکز تشیع بوده و گروه‌های شیعی متعدد حاضر در آنجا در حائلی از آمادگی برای قیام به سر می‌بردند که حاصل از قیام تواین بود. قیام آن‌ها به شکل مخفیانه از سال ۱۶۰۰ آغاز شده بود و ندای خونخواهی حسین بن علی علیه‌السلام سر داده بودند و از گناهی سخن می‌گفتند که به دلیل ترک وی در زمانی که آن‌ها را به یاری فراخوانده بود برگردنشان بود. رهبران تواین داعیان خود را در شهر کوفه پراکندند و مردم را به یاری اهل‌بیت که بر آن‌ها ستم شده بود حقشان غضب شده بود دعوت کردند. رهبری آن‌ها را سلیمان بن صُرَد برعهده گرفت و گرد او بزرگان و اعیان شیعه گرد آمدند. شمار توایینی که به نخیله رفتند چهار هزار تن بود، در حالی که تعداد کسانی که بیعت کرده بودند، شانزده هزار نفر بود. این حرکت در ماه ربیع الثانی سال ۱۶۰۵ ع انجام شد. تواین در عین‌الورده هشت روز مانده به پایان جمادی الآخرة با سپاه اموی درگیر شدند و شجاعانه با امویان جنگیدند و حملگی به جز عده اندکی به شهادت رسیدند.

به دنبال قیام تواین حرکت مختار بن ابو عیید ثقفی بود که وی در سال ۷عق به دست سپاه مصعب بن زبیر به قتل رسید. مختار در اواخر سال ۴عق بعد از کناره گیری از عبدالله بن زبیر تلاش کرد تا از فضای انقلابی پدید آمده بهره گیرد؛ فضایی که قیام تواین آن را آماده کرده بود. مختار ادعا کرد که محمد بن حنفیه وی را به همراه نامه ای از حجاز به کوفه نزد ابراهیم بن اشتر، یکی از بزرگان شیعه کوفه، فرستاده است که وی را در قیامش و دعوت به سوی محمد بن حنفیه در کوفه یاری دهد. مختار در ربیع الاول سال ۶عق کوفه را به دست گرفت و پس از آن داعیان خود را به اطراف و اکناف گسیل کرد.

محمد بن حنفیه، با وجود آنکه در آغاز به نظر می‌رسد که مختار را یاری کرده، از همراهی او دست کشید و از دعوت به سوی خود کناره گرفت، زیرا جریانی غلو و افراط‌گرایانه در باب علی و اهل‌بیت پدید آمده بود و مختار نیز در جمله آن‌ها نقش رهبری کاهن و متنی را بر عهده گرفته بود. هرچند نباید از خاطر برد که اخبار مربوط به مختار بعدها از طریق مخالفان او از

جمله آل‌زبیر تدوین و رواج یافته و چه‌بسا برخی از اخبار مذکور همان شایعات هواداران آل‌زبیر باشد. همچنین این کناره‌گیری بعد از آن بود که مختار بر کوفیان و آل‌زبیر و گروه‌های دیگر سخت گرفته بود. بعد از کشته‌شدن مختار احوال بر یاران وی مشتبه گردید. حسن بن محمد بن حنفیه از گرایش‌های هواداران مختار اطلاعاتی داده و در زمان ریاستش بر گروهی از آن‌ها در نصیبین، که محلی برای هجرت هواداران مختار بوده، از بدعت‌های آن‌ها آگاهی یافته و آن‌ها را ترک کرده است. در سال ۷۳ق محمد بن حنفیه با عبدالملک بن مروان بیعت کرد و اندکی بعد فرزند وی، حسن، کتاب *الارحاء* را نگاشت. محمد بن حنفیه در سال ۸۱ق درگذشت.

به دنبال مرگ او یا شاید قبل از آن، یعنی هنگامی که با عبدالملک بن مروان بیعت کرده بود، گروه‌هایی از شیعه که اطراف او گردآمده بودند از او دل بردند و به جستجوی فردی از اهل بیت بودند که عهده‌دار قیام گردد، هرچند که جریان کیسانیه توانست جمع کثیری از هواداران خود را تحت تأثیر این ادعا قرار دهد که محمد بن حنفیه نمرده و در کوه رضوی زنده است و او همان مهدی است که انتظار بازگشتش را می‌کشند. او از این طریق توانست بر کسانی اثر بگذارد که جذب دیگر فرقه‌های شیعه و شخصیت‌های گوناگون چون ابوهاشم بن محمد بن حنفیه؛ علی بن حسین بن زین‌العابدین؛ عبدالله بن معاویه بن ابی طالب، که حرکش به اظهار برخی آراء غلوآمیز متمایز می‌گردیده، و همچنین دیگر رهبران دعوت‌کننده مردم به پیروی از اهل بیت، که مهم‌ترین آنها ابوالخطاب بود که آراء تند و غالبانه داشت، شده بودند.

برخی منابع درباره ابوهاشم بن محمد بن حنفیه می‌گویند که پدرش او را جانشین خود کرده بود و خود او نیز به هنگام وفات در سال ۹۸ق در صحیفه‌ای زرد رنگ (*الصحیفة الصفراء*) وصی خود را محمد بن علی عباسی قرار داد. بعضی منابع نیز می‌گویند که مختار ثقفی در آغاز حرکت خود تلاش داشت که امام زین‌العابدین را راضی کند که به نام او اعلام دعوت کند، گرچه امام این مسئله را نپذیرفت و این باعث شد تا مختار به سوی محمد بن حنفیه روی آورد. چنین معروف است که درگیری شدیدی بین امام باقر و برادر غیرتنی ایشان، زید بن علی، وجود داشته و زید گروهی نه‌چندان اندک از پیروان امام باقر را به خود جلب کرد، در حالی که امام باقر در این دوران، که حرکت‌های انقلابی بر ضد نظام اموی رو به فزونی بود، سکوت پیشه کرد و در حائلی از انتظار قرار داشت که چنین موضعی از سوی ایشان بر ابهام اوضاع می‌افزود. رقابت بین این دو برادر در آثار شیعه نیز بازتاب یافته است. شیعه‌ای که قائل به نص و نسق است و بعدها به شیعه

دوازده امامی شناخته می‌شود. هنگام وفات امام باقر گروهی از هواداران ایشان جانب زید بن علی را گرفتند و شاخهٔ حسنی اهل بیت نقشی بارز یافت و عبدالله محض بن حسن مثنی به منازعه با امام جعفر صادق علیه السلام پرداخت و ادعای رهبری شیعیان برای فرزندش محمد نفس زکیه کرد.

همهٔ این شواهد، پذیرش این عقیده که ابوالجارود قول به امامت زید را پس از وفات امام باقر پذیرفته را حتمی می‌سازد. ابوالجارود کاملاً شیفتهٔ زید بود. یحیی بن مساور از قول ابوالجارود نقل کرده که گفته: به مدینه رفتم، از هر که دربارهٔ زید بن علی پرس و جو کردم از او به «حلیف قرآن» یاد کردند. در این خبر نشانی از حدود زمانی حضور ابوالجارود در مدینه نیست و مشخص نیست که آیا این ماجرا در زمان حیات برادر وی، امام باقر، در مدینه بوده یا پس از درگذشت ایشان. ابوالجارود از قول امام باقر علیه السلام این سخن را نقل کرده که ایشان گفته‌اند: به پدرم بشارت تولد زید بن علی را دادند. ایشان قرآن را گشودند و در آن نگریستند، در آغاز صفحه این آیه آمده بود:

«همانا خدا از مؤمنان جان و مالشان را در برابر اینکه بهشت برای آنان باشد خریده است، بدین صورت که در راه خدا پیکار کنند و بکشند و کشته شوند. این را خداوند به عنوان وعده‌ای راست و درست بر خویش واجب کرده و در تورات و انجیل و قرآن آن را به عنوان سند معامله ثبت کرده است. و کیست که در پیمان خویش از خدا وفادارتر باشد؟ پس به این داد و ستدی که به آن دست یافته‌اید شادمان باشید، و این است آن سعادت بزرگ» (توبه ۹ / ۱۱۱).

آن را بست و بار دیگر آن را گشود و این آیه آمد: «و کسانی را که در راه خدا کشته می‌شوند، مرده نپندارید، بلکه آن‌ها زنده‌اند و از پروردگار خود روزی می‌گیرند» (آل عمران ۳ / ۱۶۹). بار دیگر قرآن را بست و دوباره آن را گشود و این آیه آمد: «و خداوند به مجاهدان در راهش، بر خلاف گوشه‌نشینان، اجری فراوان می‌دهد» (نساء ۴ / ۹۵). امام قرآن را بست و فرمود: مرا بر این فرزند تعزیت دادند، به درستی که او از شهیدان روزی داده شده است.^۱

بدیهی است که این خبر پس از کشته شدن زید جعل شده است. آنچه تأکیدی بر پیوند استوار ابوالجارود با خانوادهٔ امام سجاد علی بن الحسین است اخبار دربارهٔ ازدواج آن حضرت با مادر زید است. حسین بن حماد نقل کرده که زیاد بن منذر به او گفته که مختار بن ابی عیید کنیزکی به سی هزار (درهم) خرید. چون او را دید و برانداز کرد (فقال لها أدبری فأدبرت، ثم قال لها أقبلی

فأقبلت) گفت: هیچ‌کس را به این کنیز شایسته‌تر از علی بن حسین نمی‌دانم و کنیز را به نزد امام فرستاد و او مادر زید بن علی است. البته در صحت این خبر تردید است چرا که مختار در سال ۶۷ ق کشته شده و زید پیش از سال ۷۹ ق متولد نشده است و برادر تنی دیگری برای زید بن علی نمی‌شناسیم و این بدین معنی است که بین ازدواج امام سجاد با مادر زید و تولد زید حداقل ده سال فاصله بوده است که چنین امری در آن روزگار غریب است. این خبر در تفسیر فرات کوفی نیز در چهارچوب خبری فقهی - داستانی نیز آمده است و در آنجا راوی حسین بن عمر است و در این خبر آمده که حسین بن عمر سال پس از آن به حج رفت و زید را دید که سه ماهه است. در خبری با سلسله اسناد زیدی، که از ابوالجارود روایت شده، آمده که او گفته: نزد ابوجعفر محمد بن علی باقر علیه السلام نشسته بودیم که زید بن علی از در درآمد. امام چون نظرش به او افتاد گفت: این فرد بزرگ اهل بیت و خونخواه خون‌های به ناحق ریخته آن‌هاست.

در آغاز بحث اشاره شد که اندک بودن منابع اولیه این اجازه را به ما نمی‌دهد که منظومه عقاید ابوالجارود را بازسازی کنیم. هنوز عمده منابع زیدیه خطی است و از دسترس محققان به دور است و این مسئله بحث از عقیده ابوالجارود را دشوار می‌کند جز آنکه منابع امامیه دوازده امامی روایات فراوانی به نقل از ابوالجارود خصوصاً به نقل از امام باقر دربردارند.

پرسشی که اینک به ذهن می‌آید این است که آیا برای محقق مجاز است که تصویری از یک عقیده بر اساس آثار تألیف شده در دوره‌ای متأخر، ارائه دهد. بر این مشکل این را نیز بیفزایید که این آثار از تألیفات خود آن فرقه نیست و به جریانی مخالف با آن فرقه تعلق دارد که خود صاحب عقاید خاصی است. در چنین رویکردی دشواری‌های فراوانی است، زیرا در برابر محقق راه دیگری برای تطبیق مطالب وجود ندارد. برای حل این مشکل سودمند است که از آثار خود زیدیه بهره جویم. برخی نامه‌ها و پیام‌های دعوت زیدیان نخستین به دست ما رسیده است که به امامان نخستین زیدیه نسبت داده شده‌اند. از نکته‌ای دیگر نیز نباید غافل بود و آن اینکه در تحقیقات جدید درباره این رساله‌ها و دعوت‌نامه‌ها، مشخص شده که عموماً در دوره‌ای متأخر از زمانی که گمان می‌شود تألیف شده‌اند، یعنی بعد از عصری که مؤلفان در تألیف آن‌ها، تجدید نظر کرده‌اند.

در هر حال، با توجه به چنین مسئله‌ای، این رساله‌ها و دعوت‌نامه‌ها مطالبی مفید و سودمند برای تطبیق بین آنچه در متون زیدیه و منابع امامیه آمده دربردارند، هرچند این موارد اندک و جزئی است. مادامی که منابع زیدیه به چاپ نرسد و در خصوصشان تحقیقی نشود، راه‌حل دیگری

در برابر محقق برای بازسازی عقیده جارودیه وجود ندارد و البته چنین آرزویی هنوز دور از انتظار است. همین مطلب دربارهٔ تطور عقاید رایج میان عموم زیدیه در دوران‌های قوت متأخر، چون مَظَرَفِیه و مُخْتَرَعه و دیگر جریان‌ها، صادق است.

چنین اندیشه‌ای را می‌توان در روایت خبر اجتماع ابواء در مصادر زیدیه دید. بنی هاشم در ابواء گرد آمدند و محمد بن عبدالله بن حسن مثنی در دعوت از فرزندش محمد نفس زکیه خطبه‌ای خواند و در فرازی از آن گفت: می‌دانید که او مهدی است و در ادامه بیان داشت که شما اهل بیت هستید که خداوند شما را برای ادای رسالت برگزید و فروترین شما ای فرزندان پیامبر، که درود خدا بر او باد، بنو عم او و عترت اوید و شایسته‌ترین مردمان در اطاعت از امر خداوند. داستان اجتماع ابواء در منابع گوناگون به صورت‌های متفاوت نقل شده است و جز در منابع زیدیه از حضور امام صادق^(ع) در این اجتماع سخن نگفته‌اند یا اینکه گفته‌اند ایشان حضور یافته‌اند و گفته‌اند که حکومت در میان عباسیان خواهد بود.^۱

ابوالجارود زید بن مندر و اهمیت وی

پس از شکست قیام زید بن علی بن حسین (متوفی ۱۲۲ق) و شهادت او، هواداران او در کوفه به فعالیت‌های علمی خود ادامه دادند. یکی از شاگردان او، ابو خالد واسطی، به تدوین مجموعه‌ای از

۱ در کتاب اخبار العباس و ولده (العباسی)، تحقیق عبدالعزیز الدوری و عبدالجبار المطلیبی، ص ۳۸۵ (دار الطلیعه، بیروت، ۱۹۷۱م) از عمر بن شُبّه به سند وی، خبر مشابهی دربارهٔ نشست ابواء آمده، جز آن که در این خبر آمده که این اجتماع در ایام حج و در مکه بوده است (بدون اشاره به تاریخ آن اما مشخص است که این نشست قبل از تاریخ ۱۲۹ق بوده، چراکه ابراهیم امام نیز حضور داشته است). در این خبر آمده که بزرگان عباسیان به مکه رفتند و فرستاده عبدالله بن حسن مثنی به نزد امام جعفر بن محمد صادق رفته و ایشان را به آن نشست دعوت کرد که عبدالله بن حسن و فرزندانش و ابوجعفر منصور و گروهی از بنو هاشم در آن حضور داشتند. عبدالله بن حسن در این مجلس گفته که ما جمع شده‌ایم تا با مهدی محمد بن عبدالله بن حسن بیعت کنیم. ابراهیم امام بعد از آن که فردی در گوش او سخنی گفت، مجلس را ترک کرده و برای ترک خود این عذر را آورده که در مجلس ابومحمد جعفر بن محمد صادق^(ع) و بزرگان شیعیان نشان را نمی‌بینم، از این رو امسال برویم و سال دیگر گردآیم. فردی که در گوش ابراهیم سخنانی زمزمه کرده بود به او گفته بود: آیا با این جوان بیعت می‌کنی در حالی که پیروان تو در خراسان مردم را به تو می‌خوانند. این روایت ماجرا سمت و سویی به نفع عباسیان دارد. تحریر امامی این ماجرا (الکافی، ج ۵، ص ۲۳ - ۲۷) بیان می‌دارد که امام صادق در مکه بود که گروهی از معتزله که در زمره آن‌ها عمرو بن عبید و واصل بن عطاء حضور داشتند به نزد ایشان رفتند و آن حضرت را به بیعت با محمد نفس زکیه دعوت کردند. اما امام صادق آن‌ها را با پرسشی فقهی به نادرستی کارشان قانع کرد. سپس به عمرو بن عبید گفت که پدرم مرا خبر داد از پدرش و او بهترین و آگاه‌ترین مردمان به کتاب خداوند بلندمرتبه و سنت پیامبر - که درود خدا بر او باد - بود که پیامبر فرموده: هر کس مردم را به خود بخواند و آن‌ها را دعوت به قیام کند و در میان مسلمانان کسی داناتر از او باشد، گمراه است و عهده‌دار کاری شده که به او مربوط نیست.

احادیث سماع کرده خود از زید بن علی همت گمارد و نخستین متن حدیثی زیدیه را گردآورد. با توجه به تعدد بودن راویان حدیث از واسطی، می‌دانیم که این متن احتمالاً با تحریرهای متعددی رواج داشته است. از جمله مهم‌ترین شاگردان واسطی، حسین بن علون کوفی، است که خود واسطه مهمی در روایت کتاب زید بن علی برای عالم و محدث نامور زیدی، احمد بن عیسی بن زید بن علی بن حسین (متوفی ۲۴۷ق)، بوده است. دیگر راوی مشهور کتاب زید بن علی ابراهیم بن زبرقان است که شیوه روایت وی اعتباری همسان با حسین بن علوان داشته است، هرچند امروز تنها تحریر کتاب زید بن علی به روایت عبدالعزیز بن اسحاق مشهور به ابن بقال، که کتاب زید را به روایت علی بن محمد نخعی از سلیمان بن ابراهیم مُحاربی از نصر بن مزاحم از ابراهیم بن زبرقان روایت کرده، در دست است. از میان محدثان مشهور زیدی که نقش مهمی در تدوین نخستین مدونات حدیثی زیدیه داشته بی‌گمان ابوالجارود زیاد بن مُنذر خارقی شخصیتی برجسته است.^۱

مهم‌ترین گزارش‌های در دسترس درباره جارودیه در آثار کلامی و کتابهای ملل و نحل مطالبی است که سعد بن عبدالله اشعری (متوفی ۲۹۹ق یا ۳۰۱ق) در کتاب *المقالات و الفرق* (ص ۷۱-۷۳) آورده که با کاستی‌هایی در کتاب *فرق الشیعه* منسوب به حسن بن موسی نوبختی (ص ۵۴-۵۸) نیز آمده است.^۲ جارودیه معتقد بوده‌اند که پیامبر علی علیه السلام را با ذکر اوصاف بدون تصریح به اسم به امامت منصوب کرده است. البته جارودیه معتقد بودند که این صفات فقط به علی علیه السلام اختصاص داشته است و بر این اساس جارودیه نپذیرفتن و انتخاب نکردن علی علیه السلام به

۱ در منابع نسب ابوالجارود به صورت‌های مختلف از جمله حوفی (ابن داوود حلی، کتاب الرجال، ص ۲۴۶) و حرقی و خارقی (ابن داوود حلی، همان‌جا) آمده که جعلگی تصحیف خارقی است زیرا ابوالجارود از تیره خارف قبیله همدان بوده است. همچنین بنگرید به: عبدالکریم بن محمد سمعانی، *الأنساب*، تحقیق عبدالله عمر البارودی (بیسروت، دارالجنان، ۱۴۰۸/۱۹۸۸)، ج ۲، ص ۳۰۵.

۲ گزارش اخیر همانندی فراوانی با روایت مؤلف کتاب *اصول النحل* (رجوع کنید به *مسائل الامامة*، ص ۴۲-۴۳) درباره جارودیه دارد که ظاهراً تألیف جعفر بن حرب (متوفی ۲۳۶) است. درباره کتاب *مسائل الامامة* و مؤلف احتمالی آن بنگرید به: Wilferd Madelung, "Frühe mu'tazilitische Haresiographie: das Kitab al-usul des Ga'far b. Harb?", *Der Islam*, 57 (1980), pp.220-236. گزارش جعفر بن حرب به نقل از جمعی از مشایخ شیعه است. گزارش‌های دیگر درباره این فرقه که ابوالقاسم بلخی در کتاب *المقالات* (متوفی ۳۱۹ق) نقل شده در قاضی عبدالجبار بن احمد همدانی، المغنی، ج ۲، ص ۱۸۴-۱۸۵ آورده یا مطالب ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعری (متوفی ۳۳۴ق، *مقالات الاسلامیین*، ص ۶۶-۶۷) ابن حزم (متوفی ۴۵۶ق، *الفصل*، ج ۵، ص ۳۵) و احمد بن یحیی مشهور به ابن مرتضی (متوفی ۸۴۰ق، *المنیة و الأمل*، ص ۹۷) آورده‌اند، از حیث شباهت به یک دسته تعلق دارند. ابوسعید نشوان بن سعید حمیری (متوفی ۵۷۳، *الحوار العین*، ص ۱۵۵-۱۵۶) نیز گزارش بلخی را عیناً نقل کرده است. در میان این پنج گزارش روایت ابن مرتضی با وجود اختصار، به دلیل اشمال بر برخی جزئیات که در دیگر منابع نیامده، اهمیت فراوانی دارد.

امامت بعد از پیامبر را موجب کفر و ضلالت دانسته‌اند. جارودیه همچنین معتقد به وجود نصی مشابه در باره امام حسن و امام حسین علیهما السلام بوده‌اند.

جارودیه معتقد بودند که بعد از این سه تن نصی بر امامت هیچ علوی وجود ندارد، ولی امامت را محدود به فرزندان امام حسن و امام حسین علیهما السلام می‌دانستند. جارودیه، همچون دیگر زیدیان، بر این باور بودند که هر علوی صحیح النسب از فرزندان امام حسن و امام حسین که عالم و زاهد و شجاع باشد اگر قیام کند و مردم را به خود دعوت کند، امام خواهد بود. ابوعیسی وراق در ادامه گزارش خود دیدگاه‌های جارودیه درباره مهدویت را به سه دسته تقسیم کرده است: اول، کسانی که به مهدویت و رجعت محمد بن عبدالله نفس زکیه (متوفی ۱۴۵ق) اعتقاد داشته‌اند؛ دوم، معتقدان به مهدویت محمد بن قاسم طالقانی (متوفی ۲۱۹ق) و سوم، کسانی که یحیی بن عمر را قائم می‌دانستند و منتظر رجعت وی بودند.^۱

ابوالقاسم بلخی در ادامه گزارش خود به نقل از منبعی، که احتمالاً همان وراق بوده، به اعتقاد ابوالجارود درباره رجعت اشاره کرده است، هرچند برخی اصحاب ابوالجارود این عقیده را نداشته‌اند.^۲ گزارش ظاهراً مستقل دیگری که درباره جارودیه در کتاب *اصول النحل* آمده احتمالاً برگرفته از منبع مشترکی است که سعد بن عبدالله اشعری نیز گزارش خود درباره جارودیه را از آن نقل کرده است.^۳ گزارش کتاب *اصول النحل* با توصیف جارودیه در کتاب سعد بن عبدالله اشعری همانندی‌هایی دارد و با صرف نظر از برخی جزئیات می‌توان مطالب سعد بن عبدالله را تفصیل‌یافته خبر *اصول النحل* دانست.^۴ در کتاب *اصول النحل* منبع خبر جماعتی از مشایخ و علمای شیعه ذکر شده است. با آنکه سعد بن عبدالله اشعری تصریح یا اشاره نکرده که مطالب خود درباره جارودیه را از منبعی کهن گرفته، نحوه گزارش وی نشان می‌دهد که آن را از اثری قدیمی اخذ

۱ دیگر نویسندگان ملل و نحل چون عبدالقاهر بغدادی *الفرق بین الفرق*، ص ۳۰-۳۲ و مؤلف *تبصرة العوام* (ص ۱۸۵-۱۸۶) و شهرستانی *الملل و النحل*، ج ۲، ص ۱۵۷-۱۵۹ با تفاوت‌هایی این مطالب را نقل کرده‌اند. مسعودی *مروج الذهب و معادن الجواهر*، ج ۴، ص ۴۵ نیز به نقل از ابوعیسی وراق درباره جارودیه و عقیده آنان درباره محدود بودن امامت میان فرزندان امام حسن و امام حسین علیهما السلام مطالب مختصری آورده است. ابوسعید نشوان بن سعید حمیری *البحر العین*، ص ۱۵۶-۱۵۷ بعد از نقل روایت ابوعیسی وراق از طریق ابوالقاسم بلخی درباره فرقه حسینیّه (پیروان قاسم بن علی عیانی متوفی ۳۹۳ق) گزارشی آورده و به دلیل اعتقاد پیروان عیانی به رجعت او آن‌ها را نیز دسته‌ای از جارودیه دانسته است، اما این نحله ارتباطی با جارودیه ندارند.

۲ الصغنی، ج ۲۰، قسم ۲، ص ۱۸۵.

۳ نگرید به: *مسائل الامامة*، ص ۴۲-۴۳.

۴ اشعری، *المقالات و الفرق*، ص ۷۱-۷۲.

کرده است. مادلونگ این منبع را کتاب *اختلاف الناس فی الامامة* نوشته هشام بن حکم (متوفی ۱۷۹ق) می‌داند ولی شواهدی در کتاب سعد بن عبدالله دلالت بر این دارد که از کتابی در ملل و نحل تألیف یونس بن عبدالرحمان قمی (متوفی ۳۰۹ق) استفاده کرده است.

در منابع رجالی امامیه اطلاعات اندکی درباره ابوالجارود آمده است. محمد بن عمر کشی (قرن چهارم)، قدیمی‌ترین رجالی امامیه، درباره ابوالجارود اطلاعاتی آورده است. به نوشته کشی^۱، ابوالجارود به «سرحوب» مشهور بود. کشی سرحوب را به معنای شیطانی کور و ساکن در دریا دانسته و گفته که این لقب را امام باقر علیه السلام بر وی نهاده است. کشی همچنین روایاتی در ذم ابوالجارود به نقل از امام صادق علیه السلام آورده است.

نجاشی (متوفی ۴۵۰ق) اطلاعات دقیق‌تری درباره ابوالجارود داده و لقب او را همدانی خارفی ذکر کرده است و در خبری به نقل از محمد بن سنان از ابوالجارود آورده که از بدو تولد نابینا بوده است.^۲ نجاشی ابوالجارود را از امامیان کوفه دانسته و گفته که وی از شاگردان ابوجعفر محمد بن علی علیه السلام بوده است. ابوالجارود در قیام زید بن علی (در سال ۱۲۲ق) از جمله همراهان او بوده که نشان‌دهنده تغییر عقیده ابوالجارود از امامیه به زیدیه است. تاریخ تولد و وفات ابوالجارود در منابع مشخص نشده، ولی با توجه به تاریخ وفات برخی از مشایخ وی، همچون حسن بصری (متوفی ۱۱۰ق) اصبح بن نباته (متوفی نیمه اول قرن دوم) و ابوبردة برید بن عبدالله اشعری (متوفی نیمه اول قرن دوم)، احتمالاً قبل از سال ۸۰ق به دنیا آمده است. ابوالجارود از ابوطویل عامر بن واثله صحابی (متوفی ۱۰۰ق یا ۱۱۰ق) نیز روایت نقل کرده و ظاهراً بر همین اساس شیخ طوسی او را از تابعین شمرده است.^۳

۱ کشی، *اختیار معرفة الرجال*، ص ۲۲۹.

۲ نجاشی، *فهرست اسماء مصنفی الشیعة*، ص ۱۷۰.

3 Wilferd Madelung, "Bemerkungen zur imamitischen Firq-Literatur," *Der Islam*, 43 (1967), pp.37-52. به گزارش مؤلف *اصول النحل* (مسائل الامامة، ص ۴۲-۴۳) جارودیه به وجود نصی بر امامت حضرت علی امام حسن و امام حسین علیهم السلام از سوی پیامبر اعتقاد داشته‌اند. پس از این سه تن منکر وجود نص بر امامت فردی بوده و اعتقاد داشته‌اند که امامت از فرزندان فاطمه سلام الله علیها خارج نخواهد شد. جارودیه تنها شرط پذیرش دعوی امامت را خروج و قیام می‌دانستند و از دو خلیفه نخست برائت می‌جستند و آن‌ها را به دلیل کنارنهادن علی علیه السلام و غصب خلافت وی کافر می‌شمردند. ابوالجارود معتقد بوده که امام به همه آنچه مورد نیاز امت است علم دارد و علویان همه مستعد داشتن چنین علمی‌اند و صرف رسیدن به بلوغ سنی موجب حصول این فضیلت در میان آنان خواهد شد. وی معتقد به الهام به امام بود و می‌گفت که علوم در مواجهه با حوادث جدید به امام الهام می‌شود.

شیخ طوسی^۱ (متوفی ۴۶۰ق) از آثار ابوالجارود به کتاب *اصل و کتاب التفسیر* عن ابی جعفر الباقر علیه السلام اشاره کرده است، در حالی که نجاشی تنها از کتاب *تفسیر القرآن* ابوالجارود به روایت از امام باقر علیه السلام نام برده است.^۲ این مجموعه روایات تفسیری مشهور بوده و ابن ندیم نیز به آن اشاره کرده است.^۳ نجاشی و شیخ طوسی^۴ با تفاوتی اندک سلسله سند مشابهی در روایت تفسیر ابوالجارود آورده‌اند.^۵ ابوالجارود در این تفسیر روایات تفسیری امام باقر علیه السلام را گردآوری کرده است.^۶ در کتاب *رأب الصدع* احمد بن عیسی بن زید روایات فراوانی از کتاب *اصل ابوالجارود* با اسنادی مختلف نقل شده است. بخش اعظم این روایات از امام باقر علیه السلام نقل شده است و بیشتر روایات نقل شده از ابوالجارود از طریق محمد بن بکر ارحمی است. ابو خالد عمرو بن خالد واسطی (متوفی ۳۵۰ق)، راوی کتاب *المجموع الحدیثی و الفقهی زید بن علی*، از اصحاب زیدی ابوالجارود بود.

به دلیل در دسترس نبودن نوشته‌های خود ابوالجارود سخن گفتن درباره نظرات و عقاید او دشوار

۱ ابوجعفر محمد بن حسن طوسی، *فهرست کتب الشیعة و اصولهم و اسماء المصنفین و اصحاب الأصول*، تحقیق السید عبدالعزیز الطباطبائی (قم: مکتبة المحقق الطباطبائی، ۱۴۲۰)، ص ۲۰۳-۲۰۴.

۲ نجاشی، *فهرست اسماء مصنفی الشیعة*، ص ۱۷۰.

۳ ابن ندیم، *الفهرست*، ص ۳۶.

۴ شیخ طوسی، *الفهرست*، ص ۲۰۳-۲۰۴.

۵ همچنین بنگرید به: مدرسی طباطبائی، *میراث مکتوب شیعه از سه قرن نخستین هجری*، دفتر ۱ ص ۱۶۴-۱۶۶.

۶ احمد بن محمد بن سعید مشهور به ابن عقده (متوفی ۳۳۳ق) تفسیر ابوالجارود را از جعفر بن عبدالله محمدی (زنده در ۲۶۸ق) به روایت او از ابوسهل کنیز بن عیاش قطان، شاگرد ابوالجارود، روایت کرده است. در تفسیر علی بن ابراهیم قمی (زنده در ۳۰۷، ج ۱، ص ۱۱۰، ۲۰۶، ۲۳۰، ۲۷۰) چند روایت از ابوالجارود با سلسله سند طوسی و نجاشی و در موارد متعدد دیگری تنها با ذکر «وفی رواية ابی الجارود» (تفسیر علی بن ابراهیم قمی، ج ۱، ص ۱۲۷، ۲۰۵، ۳۳۲، ۲۷۸، ۲۸۲، ۳۰۵، ۳۵۹، ج ۲، ص ۱۴، ۲۰، ۱۶۸) از تفسیر ابوالجارود مطالبی نقل شده است. ظاهراً این روایات را ابوالفضل عباس بن محمد بن قاسم بن حمزه بن موسی بن جعفر شاگرد قمی به تفسیر افزوده است. علی بن ابراهیم قمی به نقل از پدرش ابراهیم بن هاشم قمی خبری از ابوالجارود از طریق صفوان بن یحیی بجلی (متوفی ۲۱۰ق) و خبری از ظریف بن ناصح به روایت از عبدالصمد بن بشیر از ابوالجارود نیز آورده است (تفسیر علی بن ابراهیم، ج ۱، ص ۱۱۷، ۲۱۵). در تفسیر *فترات بن ابراهیم کوفی* (ص ۷۹، ۱۱۹، ۱۵۱، ۱۸۶، ۲۴۶، ۲۷۷، ۳۴۷، ۴۱۹، ۵۳۴) نیز روایاتی تفسیری از ابوالجارود نقل شده که سلسله سندهای متفاوتی دارد که نشان‌دهنده تداول روایات تفسیری ابوالجارود در میان محافل امامی- زیدی کوفه است. روایات تفسیری ابوالجارود دربردارنده برخی آرای اوست. ابوالجارود در مخالفت با معتزله و نظریات آن‌ها روایاتی نقل کرده است (قمی، *تفسیر علی بن ابراهیم قمی*، ج ۱، ص ۲۰۶، ۲۳۲-۲۳۳). از ویژگی‌های تفسیری ابوالجارود توجه فراوان به اسباب نزول است (همان، ج ۱، ص ۳۹۱، ج ۲، ص ۲۹). درباره تفسیر ابوالجارود همچنین بنگرید به: ماهر جزار، «تفسیر ابی الجارود عن الامام الباقر: مساهمة فی دراسة العقائد الزیدية المبكرة»، *الابحاث*، السنة ۵۰-۵۱ (۲۰۰۲-۲۰۰۳)، ص ۳۷-۹۴.

خواهد بود. چرا که نقل‌قول‌هایی که از وی در منابع بعدی آمده گزینشی از اقوال او بوده است. مطلب شگفت این است که منابع زبیدیه، تا آنجا که می‌دانیم، از اشاره به عقاید جارودیه یک‌سره غافل بوده‌اند. افزون بر این، زبیدیه جهت‌گیری‌ها و شاخه‌های متعددی یافته و این بر اساس اجتهادات امامان آن‌ها بوده و همسانی‌هایی با افکار امامیه و معتزله یافته است. برای نمونه امام قاسم بن ابراهیم رسی (متوفی ۲۴۶ق) می‌گفته که علی وصی پیامبر است و پیامبر او را وصی خود کرده و وی را به این امر برتری داده آن‌گونه که در رساله تثبیت الامامة او آمده است:

«و بانت الأوصياء من الأئمة بما جعل (خصها) الله به من التسمية، و بما كان يعرف لها عند رسلها من المنزلة، و ما كانت الرسل تنبئها به من أقوال الفضلة كنحو ما جاء في علي، عليه السلام... مع ما يكون عند الأوصياء من علم حوادث الأشياء...»^۱

نص به تسمیه و وصف است و این را آیات قرآن بر اساس تأویل قاسم بن ابراهیم به اثبات می‌رساند. امام به دو ویژگی شناخته می‌شود: نخست، خویشاوندی با پیامبر که قاسم بن ابراهیم این قرابت و خویشاوندی را به شاخه‌ای از خاندان پیامبر محدود نکرده است و دوم، کمال دانش امام قاسم خروج و قیام به شمشیر را شرط امامت ندانسته، هرچند در مفهوم هجرت و امر به معروف و نهی از منکر دو شرطی که قاسم یاد کرده با شرط قیام به شمشیر تطابق دارد.^۲

قاسم بن ابراهیم در ردیه‌ای تند بر رافضیه به کلی اندیشه الهام و علم لدنی را انکار کرده است و در این رساله اندیشه امامیه در اعتقاد به نص و نسق (توالی ائمه)، از پیروان امام دهم شیعه امامیه علی بن محمد هادی (متوفی ۲۵۴ق)، نقد و رد شده است، اما یادی از جارودیه نشده، هرچند در انتساب این رساله به رسی تردید جدی وجود دارد. قاسم رساله خود را *الرد علی الرافضة من اصحاب الغلو* نام نهاده و اظهار داشته که مقصود او از قائلین به غلو شیعیانی‌اند که به رجعت یا الوهیت علی معتقدند و سپس کسانی که قائل به علم لدنی ائمه‌اند. البته ویلفرد مادلونگ در صحت انتساب این

۱ بنگرید به: قاسم بن ابراهیم رسی، رساله تثبیت الامامة که با این مشخصات به چاپ رسیده است: قاسم بن ابراهیم رسی، *مجموع کتب و رسائل الامام القاسم بن ابراهیم الرسی* (۱۶۹ - ۲۴۶ه)، دراسة و تحقیق عبدالکریم احمد جلدبان، ج ۲، ص ۱۳۱ - ۱۶۶.

۲ در خصوص مسأله امامت، شرایط آن، تلقی عالمان زبیدیه در باب آن، و تطور تاریخی آن هنوز کاملاً بحث نشده است که البته بخشی از آن به دلیل در دسترس نبودن متون زبیدیه است. ویلفرد مادلونگ در بررسی آرای قاسم بن ابراهیم به موضع بی‌حرکی و سکوت ائمه زبیدیه در قرن سوم، زمان قاسم بن ابراهیم رسی، اشاره کرده است. بنگرید به:

Wilferd Madelung, *Der Imam al-Qasim*, pp.91-94, 140-145.

رساله به قاسم بن ابراهیم ابراز تردید کرده و آن را تألیف یکی از فرزندان او دانسته است. بر این اساس، می‌توان آرای جارودیه را به امامیه نزدیک دانست که با آرای قاسم بن ابراهیم تفاوت می‌یابد. با این حال، قاسم بن ابراهیم جارودیه را در شمار رافضیه نام نبرده است. در حقیقت، قاسم بن ابراهیم موضعی میانه‌بتریه و جارودیه داشته و در اکثر موارد عقایدش با زیدیه کوفه تفاوت داشته و عمده تأثیر وی از عالمان مدینه بوده است، جایی که در آن بالیده و تحصیل کرده بود. درباره نظام کلامی زیدیه عموماً گفته شده که آن‌ها پیرو معتزله بوده‌اند، اما متون کهن کلامی زیدیه، خصوصاً آثار قاسم بن ابراهیم رسی و الهادی الی الحق، صریحاً نشانی از آشنایی با معتزله ندارد.^۱ رساله‌های کلامی مذکور حتی از حیث سبک بیان نیز روشی متفاوت با نگاشته‌های شناخته‌شده و در دسترس معتزلی دارند و فقط در مسائل بحث‌شده با نظام کلامی معتزله همانندی‌هایی دارند.^۲

یحیی بن حسین الهادی الی الحق (متوفی ۲۹۸ق)، بنیان‌گذار دولت زیدیه هادییه در یمن و نواده قاسم بن ابراهیم رسی، از حیث فکری آرای نزدیک‌تری به جارودیه داشته است. الهادی الی الحق معتقد است که علی وصی و جانشین پیامبر، فرستاده پرودگار جهان، است و وزیر و قاضی دین اوست و شایسته‌ترین فرد (أحق الناس) به جانشینی رسول خداست و برترین مردمان بعد از اوست. او خلافت ابوبکر و عمر را درست نمی‌داند و معتقد است که امامت در فرزندان فاطمه رواست،^۳

۱ انصاری بحثی درباره ادوار مختلف مناسبات زیدیه با معتزله آورده و معتقد به تأثیرپذیری زیدیه از نظام کلامی معتزله است. بنگرید به: حسن انصاری، «تاریخچه مناسبات اعتقادی و کلامی زیدیان و معتزلیان»، بررسی‌های تاریخی در حوزه اسلام و تشیع، ص ۱۹۵-۲۰۶.

۲ این نکته مورد تأکید و ابرام حمیدان بن یحیی قاسمی در آثار گوناگونش که در مجلدی با عنوان مجموع السید حمیدان (تحقیق احمد احسن علی حمزی و هادی حسن هادی حمزی (صعده: مرکز اهل البیت^ع) للدراسات الاسلامیه، ۲۰۰۳/۱۴۲۴) منتشر شده، قرار گرفته است. برای بحثی تفصیلی در این خصوص بنگرید به: حسن انصاری، «جریان سوم: بازگشت به اصول (گرایش زیدی در عقاید کلامی در میان دو نظام فکری معتزلی و مطرفی)»، بررسی‌های تاریخی در حوزه اسلام و تشیع، ص ۱۷۹-۱۹۴.

۳ علی بن محمد بن عبید الله عباسی علوی در کتاب سیره الهادی الی الحق یحیی بن الحسین علیه و آله السلام، تحقیق سهیل زکار (دارالفکر، بیروت، ۱۴۰۱ / ۱۹۸۱)، ص ۲۷ در اشاره به حاکمان قبل از الهادی الی الحق به نحو عام بعد از نقل حدیث ثقلین و بحث از لزوم پیروی امت از اهل بیت پیامبر می‌نویسد: «فخالف الأمة نبیها فی ذلک حسداً منها لأهل بیت نبیها فقدموا غیرهم و أمرهم علیهم و طلبوا العلم من سواهم و اتبعوا أهواءهم و كفروا بریهم و نقضوا کتاب الله، خالفهم فقالوا فی دینهم بالتقلید و الهوی خلافاً لله و لرسوله و حسداً لأهل بیت النبوة...». در این عبارت گرچه به صراحت از ابوبکر و عمر یادی نشده، مشخص است که خلافت آن‌ها در اندیشه این عالم زیدی هم‌عصر با الهادی الی الحق نادرست تلقی شده است. نیز رک: احمد بن موسی طبری (متوفی حدود ۳۴۰ق)، مجالس الطبری، تحقیق عبدالله بن حمود العزی (عمان، ۱۴۲۲ / ۲۰۰۱)، ص ۴۵ - ۴۶ و ۷۶ - ۹۳؛ همو، المنیر، ص ۲۴۳ (... خرج... القاسم بن ابراهیم فی غربی مصر... قال له بعضهم: ما تقول فی ابی بکر و عمر؟ قال لهم: لنا أم صدیقة ابنة صدیق ماتت و هی علیها

البته او امام زین العابدین و فرزندش باقر را در جمله ائمه یاد نکرده است، همین‌گونه زیدیه نیز در هنگام نام‌بردن امامان زیدیه امام زین العابدین را در جمله ائمه یاد نکرده‌اند. الهادی الی الحق در رسالة کتاب فيه معرفة الله من العدل والتوحيد وتصديق الوعد والاثبات النبوة والامامة فی النبی و آله،^۱ در ضمن یادکردن ائمه برحق زیدی و شرایط امامت، همان عقیده مقبول در سنت زیدیه را بیان کرده و خروج را از شرایط امامت ذکر کرده و در فهرستی که از امامان زیدیۀ پیش از خود آورده یادی از امام سجاد علیه السلام نکرده است.^۲

الهادی الی الحق معتقد به قیام است و اوصیا در اندیشه او دارنده علم انبیا و آگاه از علم و اسرار پیامبران‌اند. به نظر او، دانش‌هایی نزد ائمه یافت می‌شود که نزد هیچ‌یک از اهل زمانشان یافت نمی‌شود و این عقیده‌ای است که جارودیه را از دیگر گروه‌های زیدیه، آن‌گونه که دیدیم، متمایز می‌کند.

قاسم بن ابراهیم رسی و نقش وی در تدوین کلام و فقه زیدیه

همان‌طور که گفتیم، در کوفه شاهد نگارش نخستین مدونات حدیثی زیدیه بودیم. در سنت زیدیه،

غاضبه و نحن نغضب لغضبها...). علی بن محمد بن عبیدالله عباسی در سیره الهادی الی الحق، ص ۲۷-۲۸ بعد از ذکر برخی اوصاف عمومی چون علم، تقوی، شجاعت، از جمله شرایط امام در اندیشه زیدیه می‌نویسد: «فمن كانت هذه صفة من اهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله من ولد الحسن والحسين^(۱) فهو الامام والمفترضة طاعته، الواجب على الأمة اتباعه، المحظور عليهم التخلف عنه، المباح لهم القيام معه، فمن جلس منهم في بيته وأغلق عليه باباً وأرخى عليه سترة وجرت عليه أحكام الظالمين، ولم يغير في نفسه اذا ظلم، ولم يامر بمعروف ولم ينه عن منكر، وأخذ أموال الله فأكل بها الطيبات ولبس بها لين الثياب والفقراء والمساكين وراء بابيه عراً جياً مظلومين مفضولين حقوقهم، فمن كان على هذه الصفة فليس بامام حق ولكنه امام هوى وفسق». عباسی (سیره الهادی الی الحق، ص ۲۸-۲۹) در ادامه احادیثی در تأیید این گفته‌های خود نقل کرده است.

۱ چاپ‌شده در رسائل العدل والتوحيد، تحقیق محمد عماره (دار الهلال، ۱۹۷۱)، ج ۲، ص ۷۴-۷۹.

۲ همچنین الهادی الی الحق در کتاب الاحکام فی الحلال والحرام، جمعه علی بن احمد ابن ابی حریصه، ج ۲، ص ۴۵۹-۴۷۰ (مکتبه التراث الاسلامی: صعه، ۱۴۲۰/۱۹۹۹)، که به بحث از مسئله امامت پرداخته، هیچ اشاره‌ای به امامت امام سجاد^(۲) ندارد. هادی بن ابراهیم الوزير (متوفی ۲۲۲ق) در کتاب هدایة الراغبین الی مذهب العترة الطاهرين، تحقیق عبدالرقيب بن مطهر محمد حجر، ص ۱۶۶ (مرکز اهل البيت للدراسات الاسلامیة، صعه، ۱۴۲۳/۲۰۰۲) به‌صراحت از امام‌نبودن سجاد^(۳) در نزد زیدیه سخن گفته است. از سیاق گفته‌های ابن قبه در کتاب نقض الاشهاد ابوزید علوی، چاپ شده در مدرسی، مکتب در فرایند تکامل، ص ۲۱۰-۲۱۱ بند ۱۰ به‌وضوح می‌توان نتیجه گرفت که ابوزید علوی (متوفی ۳۲۶ق) امامت امام سجاد^(۴) را قبول ندارد. در اشاره به دیدگاه زیدیه در خصوص امامت امام سجاد^(۵) همچنین بن‌گرید به: مجدالدین بن محمد بن منصور المؤیدی، التحف شرح الزلف (صنعا، ۱۴۱۷/۱۹۹۷)، ص ۶۳ که همان دیدگاه پیش‌گفته در سنت زیدی را نقل و تأیید کرده است.

همانند دیگر مکاتب فقهی، مرحله بعد از تدوین مدونات و مجموعه‌های حدیثی نگارش آثار فقهی بوده است. شخصیت برجسته‌ای که نقش مهمی در تدوین فقه زیدیه در قرن سوم ایفا کرده عالم، فقیه، و متکلم زیدی قرن سوم ابومحمد قاسم بن ابراهیم بن اسماعیل بن ابراهیم بن حسن بن حسن بن علی بن ابی طالب علوی حسنی است که به دلیل اقامت در رس، محلی نزدیک مدینه، در اواخر عمرش به رسی شهرت یافته است. قاسم بن ابراهیم رسی در ۱۶۹ق در مدینه به دنیا آمد و در همان‌جا علوم متداول را فرا گرفت. کهن‌ترین گزارش از شرح حال رسی در منابع زیدی گزارش علی بن بلال آملی در *تتمة کتاب المصابیح* است.^۱ گزارش آملی مبتنی بر مطالب ابوالعباس حسنی، عالم و فقیه نامدار زیدی در قرن چهارم، است.

پدر قاسم، ابراهیم بن قاسم طباطبا، از سادات برجسته حسنی شهر مدینه بود که در جریان قیام حسین بن علی مشهور به صاحب فخ در ۱۶۹ق حضور داشته است.^۲ مادر رسی، هند، دختر عبدالملک و نواده سهیل بن عمرو قرشی بوده است. در منابع تصریحی به نام استادان قاسم بن ابراهیم نیامده است. احتمال دارد که رسی نزد ابوبکر عبدالحمید بن ابی اویس (متوفی ۲۰۲ق)، خواهرزاده مالک بن انس، شاگردی کرده باشد، چرا که قاسم بن ابراهیم در برخی از آرای فقهی خود، به واسطه نقل روایاتی از طریق وی، متأثر از اوست. در هر حال، تأثیرپذیری قاسم بن ابراهیم از فقه مدینه مسلم است و نمود آن در بعضی از آرای فقهی او مشهود است.^۳

در منابع زیدیه گفته شده که قاسم بن ابراهیم به هنگام قیام برادرش محمد بن ابراهیم به همراه ابوالسرایا در سال ۱۹۹ق به مصر رفته تا بتواند مردم آنجا را به برادرش، که در کوفه قیام

۱ *تتمة المصابیح*، (ص ۵۵۵-۵۶۶). پس از آملی، ابوطالب یحیی بن حسین بن هارون بطحانی (متوفی ۴۲۴ق) در کتاب *الافاده فی تاریخ الائمة السادة* (ص ۸۸-۱۰۰) گزارش مفصلی از شرح حال قاسم بن ابراهیم رسی ارائه کرده است. دیگر مطالب مندرج در متون زیدیه عموماً تلفیقی از گزارش‌های این دو تن است و کمتر مطلب جدیدی از شرح حال رسی را دربردارد. برای تکرار این مطالب در منابع بعدی زیدیه بنگرید به: ابونصر البخاری، *سر سلسله العلویة*، ص ۱۷-۱۸؛ محلی، *الحقائق الوردیه*، ج ۲، ص ۱-۲۴؛ عبدالله بن حمزه (متوفی ۱۴ق)، *شرح الرسالة الناصحة*، ج ۲، ص ۳۷۹-۳۸۳؛ ابن الوزیر، *هدایة الراغبین*، ص ۲۳۵-۲۴۶؛ ابن فند، *مآثر الابرار*، ج ۱، ص ۴۹۰-۵۰۰؛ المؤیدی، *التحف شرح الزلف*، ص ۱۴۵-۱۴۹. مادلوگ نیز گزارش کاملی از اطلاعات مندرج در منابع زیدی در تحقیق خود درباره قاسم بن ابراهیم رسی ارائه کرده است. بنگرید به:

Wilferd Madelung, *Der Imam al-Qasim ibn Ibrahim und die Glaubenslehre der Zaiditen* (Berlin 1965), pp.86-96.

۲ احمد بن سهل رازی، *اخبار فخ*، ص ۱۳۶.

۳ محمد بن منصور مرادی، *رأب الصدع*، ج ۱، ص ۸۲، ۱۴۹؛ ج ۲، ص ۸۷۸، ۸۹۲ به این مطلب مادلوگ در *دائرة المعارف اسلام*، ذیل رسی نیز اشاره کرده است.

کرده بود، دعوت کند. مادلونگ معتقد است که این اخبار نادرست است و خود قاسم نیز قیام را از شرایط امامت نمی‌دانسته است، هرچند قاسم به مفهوم هجرت از دیار ظالمان و دوری از آن‌ها در زمانی که امکان قیام فراهم نباشد تأکید فراوانی کرده و ظاهراً دلیل قیام‌نکردن وی نامساعد بودن شرایط بوده و او نیز عملاً قیام را یکی از شرایط امامت می‌دانسته است.^۱

در هر حال، اقامت وی در مصر فرصتی شد تا در آنجا با آرا و افکار دیگر فرق آشنا شود. همچنین وی برخی از آثار خود چون *الرد علی الزندیق اللعین ابن مقفع و الرد علی النصاری* را در هنگام اقامت در مصر تألیف کرده است. به نظر مادلونگ رسی در زمان اقامت در مصر با آرای کلامی متکلمان مسیحی آشنا شد که در تغییر اندیشه وی در باب صفات الهی و مسئله جبر و اختیار تأثیر داشته، هرچند درستی این مطلب محل تأمل است.^۲ ظاهراً فعالیت‌های مشکوک قاسم بن ابراهیم در مصر باعث شد تا مجبور به ترک آنجا شود. وی حدوداً بعد از سال ۲۱۱ق مصر را ترک کرده است. رسی اواخر عمر خود را در املاکی در نزدیکی ذوالحلیفه به نام رس گذارند و در آنجا به تربیت شاگردان، نگارش آثار خود، و پاسخ‌دادن به نامه‌های دریافتی‌اش پرداخت. محمد بن قاسم بن ابراهیم رسی (متوفی ۲۷۹ق) در کتاب *الهجرة والوصية*، در تبیین مشروعیت و لزوم هجرت، به هجرت‌های قاسم بن ابراهیم رسی اشاره کرده و مفصلاً از هجرت‌های قاسم بن ابراهیم سخن گفته که در جایی دیگر ظاهراً از این مطالب سخن به میان نیامده است. محمد بن ابراهیم نوشته است که پدرش نخست به کوهی در نزدیکی مدینه به نام قدس، که در سمت غرب بقیع قرار داشت، مهاجرت کرده است. محمد رسی دربارهٔ زمان این مهاجرت سخن صریحی نگفته، اما در اشاره به سن و سال خود و دیگر فرزندان رسی گفته که در آن هنگام خردسال بوده‌اند. با توجه به سال تولد محمد رسی در سال ۱۹۸، زمان مهاجرت وی باید حدود ۲۰۵ق یا کمی پیش یا

۱ همان‌گونه که جرار («تفسیر ابی الجارود»، ص ۷۸) اشاره کرده، اشاره صریحی در نوشته‌های رسی به اینکه قیام یکی از شرایط امامت باشد نیامده، اما دو مفهوم هجرت و امر به معروف و نهی از منکر خالی از دلالت بر لزوم قیام نیست. رسی در *رسالة الهجرة للظالمین* به بیان نظرات خود دربارهٔ هجرت و لزوم آن در ترک دیار ستمگران در زمانی که امکان بیان حق نباشد پرداخته است. فرزند او محمد بن قاسم رسی (۲۰۰ - ۲۸۴ق) نیز در اثر مفصل خود به نام *الهجرة والوصية* به تبیین نظری مفهوم هجرت و مستند کردن آن به سنت نبوی و آیات قرآنی پرداخته است.

2 Wilferd Madelung, "al-Qasim ibn Ibrahim and Christian Theology," *ARAM*, 3 (1991), pp.35-44. تشابه میان آرای کلامی قاسم بن ابراهیم با متکلم یهودی معاصرش، داود بن مروان، مشهور به مَقْمَص نیز که متأثر از متکلم مسیحی، نونا نصیبی، بوده مورد اشاره استرومسا در تحقیق کتاب *عشرون مقالة مقمص* قرار گرفته است. آن‌گونه که مشهور است و شواهد متعددی نشان می‌دهد، زبیدیان کوفه تا قرن سوم عموماً در این مسائل دیدگاه تشبیهی و جبری داشته‌اند.

بعد از آن باشد که با تاریخ ترک مصر که مادلونگ پیش‌تر پیشنهاد کرده، یعنی سال ۲۱۱ق، همخوانی ندارد. قاسم بن ابراهیم در یک جا از کوه‌ها و وادیه‌های اطراف مدینه ساکن نبوده و پس از کوه قدس به وادی رس و کوه آن رفت. پس از آن نیز بار دیگر به کوه اشعر از سلسله کوه‌های جهینه کوچید. بعدها او به دره مزینه رفت و مدت زمانی طولانی در آنجا ماند و در بخشی از آنجا به نام سور درگذشت.

گفته مورخان و تراجم‌نگاران زیدی، که فقط از درگذشت او در رس سخن گفته‌اند، از باب توسع در به‌کارگیری نام مشهور برای تحدید جغرافیایی محل سکونت اوست. رسی در ۲۴۶ق در وادی سور درگذشت، اما جسد او در رس به خاک سپرده شد.^۱ قبر قاسم بن ابراهیم محل آمدوشد زیدیان بوده و دست‌کم تا قرن پنجم در منابع زیدی به زیارت قبر او تصریح شده، هرچند قبر وی تا مدت‌ها بعد نیز محل زیارت زیدیان یمنی، خصوصاً در ایام حج، بوده است.^۲ مفهوم هجرت و لزوم مهاجرت از سرزمین تحت حکم ظالمین، سوای اهمیت سیاسی، در تحول اندیشه‌های زهدگرایانه قاسم نقش مهمی داشت و سستی متداول در میان زیدیان یمنی شد و بعدها در میان گروه مطرفیه ساخت دارالهجره‌ها، که مکان‌هایی برای عبادت بودند، اهمیت مهمی داشته است.^۳

۱ محمد بن قاسم رسی، کتاب الهجرة والوصية، ص ۳۷۱-۳۷۲. رساله اخیر در ضمن مجموعه‌ای از رساله‌ها و آثار دیگر محمد بن قاسم رسی به نام مجموع کتب و رسائل الامام محمد بن القاسم الرسی، تحقیق عبدالکریم احمد جددان (صعدة، مکتبة التراث الاسلامی، ۱۴۲۳/۲۰۰۲) منتشر شده است.

۲ در منابع زیدیه آثار متعددی به قاسم بن ابراهیم نسبت داده می‌شود که در خصوص انتساب برخی از این آثار به وی تردید جدی وجود دارد. از میان این آثار کتاب الرد علی الروافض من اصحاب الغلو و الرد علی الرافضه و کتاب الکامل المنیر آثاری هستند که در منسوب‌نبودن آن‌ها به رسی تردیدی وجود ندارد. در اثر نخست، از قاسم بن ابراهیم در کنار سه برادر دیگرش سخن رفته، اما کتاب متعلق به همان دوره و احتمالاً تألیف یکی از زیدیان کوفه باشد. کتاب الکامل المنیر فی اثبات ولایه امیر المؤمنین علی بن ابی طالب^(ع)، همان‌گونه که مادلونگ نیز متذکر شده، تألیف یکی از عالمان امامی مذهب است و از اشاره‌ای در متن کتاب الکامل المنیر (ص ۲۲۵-۲۲۶) به خلفای عباسی، که در این فهرست تا معتضد (دوره خلافت ۲۷۹-۲۸۹ق) سخن رفته، این کتاب را باید اثری از قرن چهارم باشد و مادلونگ نویسنده را عالمی امامی مذهب می‌داند. بنگرید به:

Madelung, *Der Imam al-Qasim*, pp.98-99, 102-103.

ظاهراً نخستین اشاره به انتساب کتاب الکامل المنیر به قاسم بن ابراهیم از سوی قاسم بن محمد (متوفی ۱۰۲۹؛ الاعتصام، ج ۱، ص ۳۵-۳۶، ۴۷، ۴۸، ۵۳، ۱۳۳؛ ۱۴۱۷، ص ۸۳) باشد که در چند مورد از این کتاب با انتساب به قاسم بن ابراهیم رسی مطالبی نقل کرده است. انصاری در مقاله‌ای بر این اعتقاد است که کتاب المنیر از عالمی اسماعیلی مذهب است (حسن انصاری، «معرفی یکی از کهن‌ترین اسناد درباره امامت از یک نویسنده محتملاً اسماعیلی مذهب»، بررسی‌های تاریخی در حوزه اسلام و تشیع، ص ۴۲۱-۴۳۹). برای بحث عام از انتساب آثار رسی به وی بنگرید به:

Madelung, *Der Imam al-Qasim*, pp. 96-152.

۳ اندیشه‌های زهدگرایانه در میان زیدیان ایرانی متأثر از سنت تصوف رایج در ایران تا حد زیادی مشهود است و سنت

تأثیر رسی در تکوین فقه زیدیه

مهم‌ترین گزارش از آثار فقهی رسی، در منابع زیدیه گفته‌های ابوطالب هارونی در کتاب *الافاده* است که در شرح حال رسی از آثار فقهی وی سخن گفته است. آرای فقهی قاسم بن ابراهیم به دست شاگردان وی در مجموعه‌ای حاوی پرسش آن‌ها و پاسخ قاسم بن ابراهیم به نام *المسائل* تدوین شده است. در قرن دوم و سوم، نگارش کتاب‌هایی با عنوان *المسائل*، که حاوی پرسش و پاسخ‌هایی میان پرسش‌گر و پاسخ‌دهنده بوده، از گونه‌های ادبی متداول میان امامیه و زیدیه بوده است. این گونه متون بعدها از کتاب‌های اساسی در تدوین فقه در میان زیدیه و امامیه بوده است.

از این گونه آثار کتابهای *المسائل* جعفر بن محمد نیروسی، *المسائل* علی بن جهشیار^۱، *المسائل* عبدالله بن یحیی/منصور قومسی، *المسائل* یحیی بن حسن عقیقی، و *المسائل* عبدالله بن جعفر کلاری را می‌توان نام برد. این آثار در محافل زیدی کوفه در قرون سوم تا پنجم مشهور و شناخته شده و در دسترس بوده‌اند. ابوجعفر محمد بن منصور مرادی، که خود از شاگردان رسی بوده، نقش مهمی در تدوین آرای فقهی قاسم بن ابراهیم داشته و علاوه بر نقل مطالبی از خود رسی، در تدوین کتاب *امالی* احمد بن عیسی بن زید (متوفی ۲۴۷ق) از کتاب *المسائل* جعفر بن محمد نیروسی استفاده کرده و در حقیقت تمام متن این کتاب را به تفاریق در ضمن کتاب خود نقل کرده است. در صحت برخی آرای فقهی که ابوجعفر محمد بن منصور مرادی^۲ و نیروسی به رسی منسوب کرده‌اند به دلیل

تصوف در میان زیدیان یمنی به نحو بارزی از میراث غزالی متأثر است و شخصیت بسیار مهم در زیدیان قرن هشتم ابراهیم بن احمد کینعی (متوفی ۷۹۳ق) است که نقش مهمی در ترویج اندیشه‌های صوفیانه غزالی و سهروردی داشته و به این مطلب در شرح حال مفصل زندگی او، یعنی *صلة الإخوان فی حلیة برکة أهل الزمان*، اشاره شده است (بنگرید به: ابن ابی الرجال، *مطلع البدور*، ج ۱، ص ۱۲۰-۱۳۴؛ شهری، *طبقات الزیدیه الکبری*، ج ۱، ص ۶۴-۶۵). برای بحثی از تداول تصوف در میان زیدیان ایران و یمن بنگرید به: حسن انصاری قمی، «کتابهای صوفیانه زیدیان ایرانی و یمنی»، *آینه میراث*، سال چهارم، شماره ۳ (زمستان ۱۳۸۰ش)، ص ۲۴-۲۹.

۱ مطالب خاصی از زندگی او در متون شرح حال نگاری زیدیه، جزآنکه وی کتاب *المسائل* داشت که در آن پاسخ‌های رسی را به سؤالات خود گردآوری کرده، ذکر نشده است. بنگرید به: ابن ابی الرجال، *مطلع البدور*، ج ۳، ص ۲۱۹-۲۲۰.

۲ ابوجعفر محمد بن منصور بن یزید مرادی مقری کوفی مهم‌ترین عالم و محدث زیدی و از شاگردان قاسم بن ابراهیم رسی است. وی آثار فراوانی در حدیث زیدیه تألیف کرده که بعدها اساس نگارش کتاب *الجامع الکافی* مشهور به جامع آل محمد نگاشته ابو عبدالله محمد بن علی بن عبدالرحمان حسنی (۳۶۷-۴۴۵) بوده است. برای شرح حال مرادی و برخی از آثار موجود او بنگرید به: ابن الوزیر، *الفلک الدوار*، ص ۵۶. عقیف بن حسن بن عقیف از عالمان زیدی قرن هشتم و معاصر امام زیدی المهدی علی بن محمد بن علی (متوفی ۷۷۲ یا ۷۷۳) بوده و در مکه به سال ۷۵۴ق کتاب *الجامع الکافی* را نزد شرف الدین ابی القاسم محمد بن حسین شقیف سماع کرده است و بعدها اختصاری از این کتاب با عنوان *تحفة الإخوان فی مناهب أئمة کوفان* نگاشته است. بنگرید به: ابن الوزیر، *الفلک الدوار*، ص ۵۹-۶۱.

مخالفت نظر فقهی با سنت شناخته‌شده زیدیه و دیگر فقیهان علوی هم‌عصر رسی، کمی تردید است و شاید نظرات مذکور دیدگاه‌های اولیه یا برهه‌ای خاص از حیات رسی را منعکس کند.^۱ همچنین مرادی کتاب *المسائل* عبدالله بن جعفر کلاری و کتاب *المسائل* عبدالله بن منصور قُومسی را در اختیار داشته و از آن‌ها چند نقل قول آورده است.^۲ ابوعبدالله محمد بن علی بن حسن بن علی کوفی علوی (متوفی ۴۴۵ق) در آغاز کتاب *الجامع الکافی* از تألیفات فقهی متداول قاسم بن ابراهیم رسی در میان زیدیه کوفه سخن گفته و خود آنچه که در آغاز کتابش نام برده در ضمن نگارش کتاب خود از آن‌ها نقل قول کرده و مطالبی آورده است.^۳

آراء فقهی قاسم بن ابراهیم، که در سنت زیدیه به قاسمیه شهرت داشته، تأثیر جدی در تکوین نظام فقهی زیدیه داشته و حتی در برهه‌ای عدول از آرای وی در میان خود زیدیه با تکفیر پیروان او روبه‌رو بوده است. تلاش برای توفیق و جمع میان آرای قاسم بن ابراهیم و نواده‌اش الهادی الی الحق یحیی بن حسین (متوفی ۲۹۸ق) در سنت فقهی زیدیه امری مورد توجه بوده است. ابوالعباس حسنی در دو کتاب *النصوص و التخریجات* و ابوالحسین احمد بن حسین هارونی (متوفی ۴۱۱ق) در کتاب *التجريد في فقه الامامين الاعظمين القاسم بن ابراهيم عليه السلام و حفيده الامام الهادي يحيى بن الحسين عليه السلام* سعی کرده‌اند تا آرای فقهی این دو را جمع کنند. با وجود اهمیت

۱ نظام فقهی قاسم بن ابراهیم مبتنی بر فقه مدینه است. مادلونگ (*دائرة المعارف اسلام*، ذیل رسی، قاسم بن ابراهیم) در اشاره به تفاوت آرای رسی با نظرات دیگر علویان از دو موضوع سخن گفته است. مطلب نخست نظر رسی در ضرورت-نداشتن ذکر عبارت حی علی خیر العمل در اذان است. ظاهراً این خبر را تنها جعفر بن محمد نیروسی در کتاب *المسائل* خود نقل کرده باشد (مرادی، *رأب الصدع*، ج ۱، ص ۲۰۲). برای تداول ذکر این عبارت در اذان در میان زیدیان معاصر با رسی بنگرید به: مرادی، *رأب الصدع*، ج ۱، ص ۱۹۶-۱۹۷) چراکه در متون دیگر زیدی چنین نظری از قول رسی نقل نشده و از قول او به ذکر این عبارت در اذان اشاره شده است (ابوالحسین هارونی، *الافادة*، ص ۵۵). مطلب دیگر در باب ارث خویشاوندان پدری (عصبه) است که دیدگاه رسی با مکتب مدینه همانندی دارد و با نظر متداول شیعیان و زیدیان تفاوت دارد. رسی، همانند دیگر زیدیان، اجماع عترت (اهل بیت) را معتبر می‌دانسته است (مادلونگ، *دائرة المعارف اسلام*، ذیل رسی). استناد زیدیه در باب حیثیت قول عترت، حدیث ثقلین است. بنگرید به: عبدالله بن حمزه، شرح *الرسالة الناصحة*، ص ۱۰۰-۱۰۱، ۱۲۷-۱۳۰. زیدیه در مسئله ازدواج موقت قائل به حرمت می‌باشد هرچند قول خاصی در آن از قاسم در دست نیست، اما او نیز ظاهراً نظری همچون دیگر زیدیان در خصوص ازدواج موقت داشته باشد. جد مادری ابوعبدالله علوی، محمد بن حسن بن حسین بن عیسی علوی، کتابی به نام *ابطال المتعة* داشته که نسخه‌ای از آن در اختیار ابوعبدالله علوی بوده است.

۲ مرادی، *رأب الصدع*، ج ۲، ص ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۵۲.

۳ نجاشی (*فهرست اسماء مصنفی الشيعة*، ص ۳۱۴) نیز از کتابی تدوین رسی یاد کرده که وی در آن روایاتی از جعفر بن محمد علیهما السلام به روایت موسی بن جعفر علیهما السلام نقل کرده است. رسی این روایات را به نقل از پدرش و افراد دیگر از موسی بن جعفر علیهما السلام روایت کرده است.

آرای فقهی قاسم بن ابراهیم آنچه امروز از آثار فقهی وی باقی مانده تنها نقل‌قولهایی در آثار فقهی زیدیه است و ظاهراً به دلیل انتقال‌نیافتن آثار مکتوب او به یمن، در دوره انتقال این آثار از کوفه به آنجا، از بین رفته است. هرچند یک دلیل دیگر و محتمل در خصوص آثاری که عموماً در سنت اسلامی از میان رفته‌اند احتمال دربرداشتن مطالبی بوده که بعدها در سنت رسمی کنار گذاشته شده است و تنها موارد نقل‌شده در کتاب‌های بعدی با سنت‌های بعدی تطابق داشته است و احتمالاً بی‌توجهی و استنساخ‌نکردن باعث از میان رفتن آثار رسی شده باشد.

برخی از آراء کلامی رسی

اهمیت آثار کلامی قاسم بن ابراهیم در تکوین کلام زیدیه از چندین جنبه است. نخست، اولین نشانه‌های تغییر در دیدگاه‌های زیدیه کوفه از مواضع جبرگرایانه و تشبیهی در آثار قاسم بن ابراهیم دیده می‌شود. اهمیت دیگر آرای کلامی قاسم بن ابراهیم در این است که نواده وی الهادی الی الحق یحیی بن حسین بن قاسم بن ابراهیم رسی (متوفی ۲۹۸ق) با تأسیس دولت زیدیه در یمن به آرای کلامی و فقهی قاسم بن ابراهیم در میان زیدیان یمن و بخش عمده‌ای از زیدیان ایرانی (نواحی دیلم) پیرو آرای زیدیان یمنی رسمیت بخشیده است.^۱

با این حال، همان‌گونه که مادلونگ و برخی محققان دیگر در تاریخ زیدیه اشاره کرده‌اند، نباید صرف وجود برخی تشابهات میان اصول متداول در میان معتزله و اندیشه‌های قاسم را به معنی تأثیرپذیری قاسم از معتزله دانست. به واقع همان‌گونه که مادلونگ در تحقیقی مفصل نشان داده است، قاسم بن ابراهیم دیدگاه‌های کلامی معتزله را با احتیاط‌ها و قیود خاصی پذیرفته است. عمده منابع برای بحث از آرای کلامی قاسم بن ابراهیم آثار کلامی اوست که در مجموعه‌ای گردآوری شده است و یکی از کهن‌ترین نسخه‌های خطی مشتمل بر آثار کلامی او مجموعه‌ای است که در کتابخانه ملی برلین یافت می‌شود و در شعبان ۵۴۴ کتابت شده است، هرچند مجموعه رسائل قاسم، که اکنون در دسترس است، در مجموعه مذکور کاملاً یافت می‌شود. با این

۱ مهم‌ترین شاهد بر وجود گروه‌های پیروان قاسم بن ابراهیم در دیلم، خاصه بخش استنداریه، نام برخی از شاگردان او چون جعفر بن محمد نیروسی روایانی و رساله‌ای کلامی از قاسم بن ابراهیم است که در آن به پرسش‌های گروهی از مردم طبرستان پاسخ داده است. برای متن این رساله قاسم بن ابراهیم بنگرید به:

Abrahamov, Binyamin, "The Tabaristanis' question: edition and annotated translation of one of al-Kasim ibn Ibrahim's epistles," *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 11, 1988, pp.16-54.

حال مادلونگ بر این نظر است که برخی از آثار آمده در این مجموعه به خطا به قاسم بن ابراهیم نسبت داده شده و مجموعه مذکور و تاریخ کتابت آن دلالت بر کهن‌ترین زمانی دارد که در سنت زبیده تألیف آثار مذکور به قاسم بن ابراهیم نسبت داده شده است. در مجموعه اخیر، همانند مجموعه‌های خطی دیگر آثار قاسم بن ابراهیم، اثری با عنوان *العدل و التوحید* وجود دارد که در آن در خصوص اصول پنج‌گانه معتزله بحث شده است. با این حال، مادلونگ بر اساس برخی نشانه‌ها در متن، از جمله بحث خلق قرآن، معتقد است که این اثر از قاسم بن ابراهیم نیست، زیرا در آن به صراحت قرآن مخلوق خوانده شده و کسانی که عقیده‌ای جز این ابراز کرده اند مشرک و کافر معرفی شده‌اند. مادلونگ این اثر را متعلق به قرن چهارم و یا حتی بعدتر می‌داند که عالمی زیدی که متأثر از تعالیم معتزله بوده، آن را تألیف کرده است و به خطا اثری از قاسم بن ابراهیم تلقی شده، چرا که در مسئله خلق قرآن دانسته است که قاسم بن ابراهیم اگرچه عقیده به مخلوق بودن قرآن داشته، این مسئله را ابراز نمی‌کرده و قائلان به مخلوق نبودن قرآن را تکفیر نمی‌کرده است.^۱

قاسم بن ابراهیم معتقد به امامت فاضل بوده و از این رو علی علیه السلام را بعد از پیامبر به دلیل فاضل بودن جانشین آن حضرت می‌دانسته و خلافت سه خلیفه قبل از آن حضرت را نادرست می‌دانسته است،^۲ هرچند وی نیز، همانند جارودیه، به وجود نص خفی در امامت علی

۱ ابوعبدالله محمد بن علی علوی (متوفی ۴۴۵ق) محدث و فقیه نامدار زیدی، در کتاب *الجامع الکافی* بحث مفصلی درباره عقیده متداول میان عالمان زیدی در خصوص خلق قرآن و دیدگاه‌های آن‌ها آورده است. به نوشته او، محمد بن منصور مرادی شاگرد نزدیک قاسم در کتاب *الجملة* نوشته است که قاسم بن ابراهیم قرآن را کلام خدا و وحی و تنزیل او می‌دانسته و از این حد فراتر نمی‌رفته است (کلام الله و وحیه و تنزیله و لا تتجاوز هذا الی غیره) و هرچند عقیده‌اش قول به خلق قرآن بوده اما آن را پنهان می‌کرده است (و کان یقول یخلق القرآن یضمر ذلک). این برخلاف صراحت عقیده به خلق قرآن در رساله *العدل و التوحید* است. به نظر مادلونگ رساله اخیر در زمانی بعد که زیدیان به جز مسئله امامت اصول کلامی معتزله را پذیرفته‌اند به رسائل قاسم منضم شده است. بنگرید به:

Wilferd Madelung, "Imam al-Qasim Ibn Ibrahim and Mutazilism," in Ulla Ehrensvar and Christopher Toll, eds., *on Both Sides of al-Mandab: Ethiopian, South-Arabic and Islamic Studies Presented to Oscar Lofgren on his Ninetieth Birthday* (Stockholm, 1989), p.47.

برای متن رساله مذکور بنگرید به: قاسم بن ابراهیم الرسی، *مجموع کتب و رسائل الإمام القاسم بن ابراهیم الرسی*، دراسة و تحقیق عبدالکریم احمد جذبان (صنعاء: دار الحکمة الیمانية، ۲۰۰۱/۱۴۲۲)، ج ۱، ص ۵۸۱-۶۲۸ بحث مخلوق بودن قرآن در صفحات ۵۹۱-۵۹۲ آمده است.

۲ طبری، المنیر، ص ۲۴۳؛ المتوکل علی الله احمد بن سلیمان، *حقائق المعرفة*، ص ۴۸۶. در این دو منبع نقل شده که رسی در پاسخ به پرسش کسی که از او درباره دیدگاه مادرشان نسبت به خلفا پرسیده بوده گفته که او از آنان خشمگین بوده و ما نیز همچین. مؤیدی (لوامع/الانوار، ج ۳، ص ۲۳) از جمله اختصاصات صدیقه کبری سلام الله علیها حدیث

علیه السلام معتقد بوده است. این سخن آبراهاموف که در نوشته‌های رسی اشاره صریحی وجود ندارد که وی معتقد بوده که علی علیه السلام به حکم پیامبر به جانشینی ایشان منصوب شده است، به دلیل بی‌اطلاعی آبراهاموف از عقاید زبیده به نص خفی در این موضوع است.^۱ همچنین این گفته آبراهاموف که اعتقاد به نظریه فاضل در اندیشه رسی را متأثر از نظام دانسته نادرست است و این موضوع یکی از مباحث مطرح میان جارودیه و بتریه بوده است.^۲

→ اغضاب (گفته پیامبر که فمن أغضبها فقد أغضبنی، و من أذاها فقد أذانی) را حدیثی متواتر نزد اهل حدیث دانسته و از اجماع اهل بیت بر درستی این حدیث سخن گفته است.

۱ برای مفهوم نص خفی و دیدگاه زبیده درباره امامت علی علیه السلام بنگرید به: عبدالله بن حمزه، شرح الرسالة الناصحة، ج ۱، ص ۲۱۶-۲۵۹؛ احمد بن یحیی مشهور به ابن مرتضی، کتاب المنیة والأمل، ص ۲۰-۲۱، ۸۹-۹۵.

2 Kasim b.Ibrahim on the proof of God's existence, Kitab al-Dalil al-kabir, Edited by brahamov, B., Leiden, 1990, p.55.

مادلونگ معتقد است که کتابهای الدلیل الصغیر و کتاب الرد علی الملحد، که در ضمن آثار قاسم بن ابراهیم آمده، از آثار تألیفی خود قاسم نیست و نباید بر اساس آن‌ها به بحث درباره عقاید کلامی قاسم پرداخت، اما آبراهاموف هرچند این نکته را می‌پذیرد که کتاب‌های مذکور با کتاب الدلیل الکبیر، که از جمله آثار است که به تألیف آن به قلم رسی اجماع شده است، تفاوت دارند، اما باز اصرار دارد که دو اثر مذکور نیز از آثار قاسم هستند. در خصوص دو کتاب اخیر آبراهاموف، هم‌عقیده با مادلونگ، معتقد است که کتاب الدلیل الصغیر و کتاب الرد علی الملحد ساختار و ماهیت معتزلی روشن‌تری از کتاب الدلیل الکبیر دارند. بنگرید به:

B. Abrahamov, "Al-Kasim Ibn Ibrahim's argument from design," *Oriens* 1986 (29-30), pp.259-284.

فصل سوم

شکل‌گیری امارت علویان در طبرستان

ورود زیدیه به طبرستان و دیلمان

فعالیت زیدیه در نواحی طبرستان، دیلمان، و گیلان پیوندی ناگسستی با ورود اسلام به این مناطق دارد. به دلیل موقعیت جغرافیایی مناطق خزری، در جریان فتوحات تنها بخش‌های اندکی از آن تحت سیطرهٔ مسلمان قرار گرفت.^۱ در حقیقت، گسترش اسلام در مناطق خزری حاصل فعالیت‌های داعیان زیدی و گروه‌های حنبلی و دیگر مذاهب اسلامی بوده است، هرچند، برخلاف تصور متداول، در این مناطق سیطره و نفوذ اهل سنت بسیار بیشتر از زیدیان بوده است.^۲ همچنین امارت‌های محلی موجود در مناطق مختلف، که پیشینهٔ آن‌ها به خاندان ساسانی می‌رسید، و حمایت این امیران نقش مهمی در قدرت‌گیری علویان در طبرستان و دیلمان داشته است.^۳ با این همه، اطلاعات دربارهٔ

۱ بنگرید به: حمزه اصفهانی، *تاریخ سنی ملوک الارض*، ص ۱۷۳-۱۷۴. برای گزارشی از جریان فتوحات در مناطق طبرستان بنگرید به: ابن فقیه، *البلدان*، ص ۳۰۷-۳۰۹؛ ابوعبدالله محمد بن احمد المقدسی، *احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم*، وضع مقدمه و هوامشه و فهرسه محمد مخزوم (بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۷/۱۴۰۸)، ص ۲۷۱-۲۸۶؛ ابوالفتح حکیمیان، *علویان طبرستان*، ص ۶-۲۴. برای گزارشی از جغرافیای تاریخی آمل و بناهای تاریخی آن بنگرید به: رابینو، *مازنداران و استرآباد*، ص ۶۶-۸۱؛ منوچهر ستوده، *از استارا تا استرآباد*، ج ۴، بخش اول، ص ۱۱-۳۱. ابن اسفندیار، *تاریخ طبرستان*، ج ۱، ص ۶۱-۶۲ گزارشی از بنا آمل بر اساس روایات متداول در روزگار خود آورده است.

۲ در مورد مسئلهٔ مهاجرت علویان به ایران، خاصه طبرستان، همچنین بنگرید به: بهاء الدین قهرمانی نژاد شائق، *قیام سبزجامگان: مهاجرت و نهضت سادات علوی در ایران از آغاز تا تأسیس حکومت علویان طبرستان* (تهران: ۱۳۸۶ش)؛ مصطفی مجد، *تاریخ سیاسی اجتماعی علویان طبرستان*، ص ۲۹-۵۰، ۶۳-۷۶. مهم‌ترین متنی که می‌توان اطلاعات مهمی دربارهٔ روند مهاجرت سادات به طبرستان و دیلمان از آن به دست آورد کتاب *منتقلة الطالبیین* است.

۳ برای خاندان‌های حکومت‌گر در نواحی شمالی ایران بنگرید به: ابوالفتح حکیمیان، *علویان طبرستان*، ص ۱-۶؛ ویلفرد ←

خاندان‌های محلی مناطق طبرستان، دیلمان، و گیلان اندک است.

صابی اشارات اندکی به خاندان‌های محلی گیلان کرده است. وی از چهار خاندان مهم گیلان نام برده است.^۱ ملوک باوند (فأولها و أشرفها قبیلة الملوک التي یقال لها شاهانشاه آوند/ باوند) که اجداد هروسندان بن تیرداد پادشاه جیل بوده‌اند و در بخش داخل گیلان حکم‌روایی می‌کردند. ۲. فاراوند که عهده‌دار امور حکومتی نبودند، اما از خاندان‌های تأثیرگذار بودند و با آل باوند ارتباط داشته‌اند. ۳. کیلان آداوند که در ناحیه‌ای به نام خانکجا امارت داشتند و نام چند فقیه ناصری برخاسته از این ناحیه را می‌شناسیم. ۴. قبیله هشاوند که روابط خوبی با رافع بن هرثمه برقرار کرده بودند.

در تقسیم‌بندی جغرافیایی مناطق خزری سه ناحیه را می‌توان از یکدیگر تمیز داد: طبرستان، دیلمان، و گیلان. طبرستان، که بخش اعظمی از مازندران کنونی را در بر می‌گیرد، در شرق قرار دارد و در مجاورت آن از یک سو جرجان و از سوی دیگر دیلمان قرار دارد.^۲ از شهرهای مشهور طبرستان می‌توان به تمیشه، نکا، فریم، لفور، ساریه، ترنجه، مامطیر (بابلسر کنونی)، و آمل اشاره کرد.^۳ تمیشه دورترین محل از آمل و آخرین شهر طبرستان در مجاورت جرجان است. بخشی از طبرستان که استانداریه نامیده شده، و شامل شهرهای رویان، نیروس، و کلار بوده است، از مناطقی بوده که زیدیه از دیرباز در آنجا نفوذ داشته است. شهر آمل، که والیان طبرستان در آنجا اقامت داشتند، از اهمیت سیاسی بسیار برخوردار بوده و مرکز سیاسی طبرستان به شمار می‌رفته است. در غرب آمل شهرهای نائل و شالوس قرار داشته است. شالوس منطقه ثغر نشین دیلم بوده است، چراکه

→

مادلونگ، «سلسله‌های کوچک شمال ایران»، *تاریخ ایران از فروپاشی دولت ساسانیان تا آمدن سلجوقیان*، ج ۴، ص ۱۷۲-۱۷۹، ۱۸۴-۱۹۰، ۱۹۳-۱۹۶؛ صادق سجادی، «آل باوند»، *دایرة المعارف بزرگ اسلامی*، ج ۱، ص ۵۸۵-۵۹۷.

۱. *المنتزع التاجی*، ص ۱۳-۱۴.

۲. جرجان در اینجا ارتباطی با گرگان فعلی ندارد. در حقیقت، شهر گرگان فعلی شهر قدیم استراباد است. اکنون ویرانه‌هایی در سه کیلومتری شهر گنبد کابووس قرار دارد که جرجان کهن است و مدفن یحیی بن زید بن علی در آنجا قرار دارد. درباره جرجان به طور عام بنگرید به: رسول جعفریان، *تاریخ تشیع در جرجان و استراباد* (مشهد، ۱۳۸۳ ش).

۳. درباره وجه تسمیه طبرستان، ابن فقیه همدانی (*البلدان*، ص ۳۰۱-۳۰۲) علت آن را سرسبزی و درخت فراوان آن دانسته و گفته که ساکنان آن برای دیدن زمین به قطع درختان با تبر مجبور شده‌اند که در نتیجه منطقه به طبرستان شهرت یافته است. قول دیگر ابن فقیه (همان، ص ۳۰۲)، که سابقه تاریخی طبرستان را به ایران پیش از اسلام می‌رساند، حاکی از آن است که در زمان کسری (ظاهراً خسرو پرویز) گروهی از زندانیان را به آنجا فرستاد و آن‌ها طلب طبر کردند و این باعث شهرت آن منطقه به طبرستان شد. رابینو اشاره کرده که طبر در زبان محلی به معنی کوه است و بر این اساس معنی طبرستان به معنی کوهستان است. بنگرید به رابینو، *مازندران و استراباد*، ص ۲۱.

ساکنان دیلم دیرتر از طبرستان اسلام آورده‌اند. در مناطق کوهپایه‌ای شهر کلار، که آن نیز ثغر بوده، در کنار شهر کوچک سعید آباد قرار داشته است. پس از سعید آباد، رویان قرار داشته که بزرگ‌ترین شهر دیلم بوده است. بعد از کوه‌های ونداد هرمز، کوه‌های شروین قرار داشته که خاندان قارن بر آن حکم‌روایی می‌کردند. سپس دیلم قرار داشته و بعد از آن جیلان یا گیلان.^۱

بخش دیلم، که بعدها ناصر اطروش در آنجا فعالیت‌های فراوانی برای پراکندن اسلام انجام داده، دارای دو شهر کلیدی به نام‌های هوسم (هوشم) و کیلاکجان است که تا قرن‌ها بعد از سقوط حکومت علویان طبرستان برخی خاندان‌های زیدی عهده‌دار امارت محلی آنجا بوده‌اند. نواحی گیلان، که دو شهر مشهور رشت و لاهیجان در آن قرار دارند، کمتر متأثر از نفوذ زیدیه بوده‌اند، هرچند شهر لاهیجان در قرون پنجم و ششم یکی از مراکز مهم زیدیان طرفدار ناصر اطروش بوده است.

از اشارات و نام برخی پیروان قاسم بن ابراهیم رسی چون جعفر بن محمد نیروسی، که کتاب *المسائل* او یکی از منابع مهم برای شناخت عقاید فقهی رسی بوده، می‌دانیم که در قرن سوم زیدیان در برخی از مناطق خزری، خاصه بخش استانداریه (بخش غربی طبرستان)، نفوذ کرده و پیروانی به دست آورده است.^۲ در مناطق شرقی طبرستان، خاصه بخش دیلمان و حتی در شهرهایی چون آمل، گروه‌های مهمی از اهل سنت، خاصه حنابله، نفوذ کرده و گسترش فراوانی یافته بودند که بعدها منازعات جدی میان این گروه‌ها با زیدیان در گرفته است. در شهرهای کلیدی طبرستان و حتی آمل نیز جمعیت فراوانی از اهل حدیث، شافعیان^۳، و گروه‌های حنفی نیز وجود داشته که به نظر می‌رسد در شهر آمل سیطره و غلبه با آن‌ها بوده است و زیدیان در آمل در اقلیت بوده‌اند.^۴

۱ هرچند گاه برخی از این شهرها، همچون رویان، به دلیل اهمیت ویژه منطقه‌ای جداگانه تلقی می‌شده است و در اصطلاح جغرافی‌دان‌های قدیم از آن به کوره یاد شده است. بنگرید به ابن فقیه، *البلدان*، ص ۳۰۴.

۲ در میان شاگردان و اصحاب المؤید بالله نیز از شخصی به نام حسن بن زید نیروسی یاد شده است که از بزرگان اصحاب هارونی بوده است. ابن ابی الرجال، *مطلع البدور*، ج ۲، ص ۳۶-۳۷.

۳ برای شرح حال برخی از عالمان برجسته شافعی عموماً اهل آمل بنگرید به: عبد الوهاب بن علی السبکی، *طبقات الشافعیة الکبری*، تحقیق محمود محمد الطناحی و عبدالفتاح محمد الحلو (قاهره، ۱۳۸۵-۱۹۶۶/۱۹۶۷)، ج ۴، ص ۷۷-۷۸، ۱۱۹، ۲۰۷-۲۰۸، ۲۶۳، ۳۴۹-۳۵۶، ۳۶۷-۳۷۴، ج ۵، ص ۱۰، ۱۲، ۱۵۰-۱۵۱، ۱۵۱-۱۵۳، ۲۳۵-۲۳۷، ۲۹۱-۲۹۲. شرح حال بسیاری از عالمان شافعی و حنفی اهل آمل را در کتاب *تاریخ جرجان* سهمی جرجانی نیز می‌توان دید.

۴ برای گزارش کلی از وضعیت جغرافیایی طبرستان بنگرید به: ابوالفتح حکیمیان، *علویان طبرستان*، ص ۲۵-۴۷. برای گزارشی از تاریخ سیاسی علویان طبرستان بنگرید به: محمد صابر خان، «آغاز تاریخ مذهب شیعه ی زیدی در دیلمان و گیلان»، *زینده*، ترجمه احمد آرام، سال ششم، خرداد- تیر ۱۳۵۹ش، شماره‌های ۳-۴، ص ۱۸۱-۱۸۸ (بخش اول)؛

نخستین علوی مهاجر به مناطق دیلم یحیی بن عبدالله بن حسن بن حسن است که در زمان هارون الرشید به دیلمان و پادشاه آن‌ها پناه برد. یحیی بن عبدالله بن حسن بعد از قیام ناموفق حسین بن علی فخی در سال ۱۶۹ق، همانند دیگر برادرانش که از آن معرکه جان به در برده بودند و هر کدام به سویی گریخته بودند، به طبرستان پناه آورد.^۱ حضور وی تأثیر چندانی در ترویج تشیع زیدی در آن مناطق نداشته و یحیی بعد از آنکه عهدنامه‌ای از هارون، که در آن از امان دادن به او سخن رفته بود، دریافت کرد دیلمان را ترک کرد. اما خاطره مهاجرت وی به دیلمان و دشواری دستیابی خلافت عباسی به او در ذهن علویان دیگر، که در آن ایام منازعات جدی با عباسیان داشتند، باقی ماند.^۲

حسن بن زید و تأسیس امارت علویان طبرستان

بر اساس گزارش طبری که صابی نیز همان را به صورت تلخیص شده تکرار کرده است،^۳ پس از قتل یحیی بن عمر بن یحیی بن حسین بن زید بن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب در سال ۲۵۰ق، به دست حسین بن اسماعیل، سردار محمد بن عبدالله بن طاهر، خلیفه عباسی المستعین بالله، قطعه‌ای از اراضی استانداریه (ناحیه‌ای در کلار و چالوس) را به اقطاع امیر طاهری بخشید. در آن ایام، سلیمان بن عبدالله بن طاهر امارت برخی نواحی طبرستان را در اختیار خود داشت، البته فردی که عملاً عهده‌دار امارت بود محمد بن اوس بلخی بود. محمد بن اوس نیز فرزندان و خویشان خود را بر مناطق مختلف حاکم کرده بود که به دلیل کم تجربگی آن‌ها نارضایتی‌های فراوانی ایجاد شده بود. محمد بن عبدالله بن طاهر برادر کاتبش به نام جابر بن هارون نصرانی را به حیازت و

→

۱/ بنده، سال ششم، مرداد- شهریور ۱۳۵۹ش، شماره‌های ۵-۶، ص ۳۴۸-۳۵۷ (بخش دوم)؛ ترجمه دیگر این مقاله با این مشخصات منتشر شده است: م.س. خان، «تاریخ صدر تشیع زیدی در دیلمان و گیلان»، ترجمه حسن لاهوتی، فرهنگ، کتاب اول، پاییز ۱۳۶۶ش، ص ۱۸۵-۲۰۰.

۱ دولت ادریسیان در شمال آفریقا و مغرب نیز به دست ادریس بن عبدالله بن حسن، که بعد از قیام فح به آنجا پناه برده بود، تأسیس شد. برای دولت ادریسیان بنگرید به: ابن فقیه، *مختصر البلدان*، ص ۸۱-۸۲؛ احمد بن سهل رازی، *اخبار فح الصابی*، المنتزع، ص ۱۷. برای تفصیل اخبار یحیی بن عبدالله بنگرید به احمد بن سهل رازی، *اخبار فح*، ص ۱۰. از علویانی که پیش از حسن بن زید به آمل مهاجرت کرده محمد بن جعفر بن هارون بن اسحاق بن حسن بن زید بن حسن بن علی بن ابی طالب است که رافع بن لیث وی را در آمل به شهادت رسانده است. به نوشته بخاری (سر سلسله العلویه، ص ۲۶) قبر او تا روزگار او باقی بوده و محل توجه و زیارت بوده است.

۳ الصابی، *المنتزع*، ص ۱۸-۲۱. برای تحلیلی از این گزارش‌ها بنگرید به: ابوالفتح حکیمیان، *علویان طبرستان*، ص ۷۴-۸۰. صفدی در کتاب *الوافی بالوفیات*، ج ۱۲، ص ۲۰-۲۲ گزارش مختصری درباره حسن بن زید آورده است.

سرپرستی اقطاعات خود فرستاد. اقدامات جابر بن هارون در توسعه دادن اقطاع امیر باعث رنجش و در سختی قرار گرفتن ساکنان محلی شد که در نهایت به درگیری میان او و برخی از زیدیان انجامید و در پی آن مجبور شد به نزد سلیمان بن عبدالله بن طاهر، که در ساریه سکونت داشت، بگریزد.^۱ زیدیان نیز به دنبال رهبری برای به دست گرفتن قدرت به سراغ یکی از علویان به نام محمد بن ابراهیم بن علی بن عبدالرحمن بن قاسم بن حسن بن زید بن حسن بن علی بن ابی طالب، که در روستای کچور رویان سکونت داشت، رفته و از او خواستند تا عهده دار امارت آن‌ها گردد.^۲ محمد بن ابراهیم از قبول پیشنهاد آن‌ها سرباز زد، اما آن‌ها را به یکی دیگر از علویان ساکن در ری، یعنی حسن بن زید بن اسماعیل بن حسن بن زید بن محمد بن اسماعیل بن حسن بن زید بن علی بن ابی طالب^۳ که شوهر خواهر او بود، معرفی کرد و او را فردی شایسته زعامت معرفی کرد. ابن اسفندیار، که احتمالاً نسخه‌ای کامل از کتاب *التاجی* را در اختیار داشته، شرح این واقعه را چنین آورده است:

... ساداتی که خلاص یافته بودند روی به کهستان‌های عراق و فراشودگر نهادند و متکر می‌نشستند بهر طرف تا مردم دارفو و لپرا از ظلم و ناجوانمردی محمد بن اوس ستوه شدند و بهر وقت ساداتی را که بنواحی ایشان نشسته بودند، می‌دویدند و زهد و علم و ورع ایشان را اعتقاد کردند و گفتند آنچه سیرت مسلمانی است با سادات است، اهل دیگر رستاق‌ها را که بدیشان متصل بود یار گرفتند پیش محمد بن ابراهیم بن علی بن عبدالرحمن بن القاسم بن الحسن بن زید بن الحسن امیر المؤمنین علی علیه السلام شده، که

۱ دو تن از مهم‌ترین رهبران این قیام محمد بن رستم کلاری و محمد بن شهریاران رویانی بودند و ابن فقیه تصریح کرده که این دو به عقیده زیدیه بوده‌اند (همو، *البلدان*، ص ۳۱۲). ابن حوقل (*صورة الارض*، ص ۳۸۱) در اشاره به اهمیت شهر آمل و ساریه نوشته است که شهر ساریه در قدیم محل اقامت والیان طبرستان بوده اما در روزگار او شهر آمل اقامتگاه و محل استقرار والیان بوده است و شهر آمل را بزرگ‌ترین شهر طبرستان معرفی کرده است.

۲ ظهیر الدین مرعشی (متوفی ۸۹۲ق) اشاره کرده که قبر محمد بن ابراهیم در بقعه روستای صالحان کچور در روزگار وی مشهور است و آن را به نام سید محمد کیا دبیر صالحانی / سلطان کمیدور می‌شناسند. *تاریخ طبرستان و رویان ماژندران*، ص ۱۲۹.

۳ مشهور به حالب / جالب الحجاره که احتمالاً لقب پدر بزرگ وی (اسماعیل بن حسن بن زید) بوده است. در هر حال، درباره معنی این کلمه اختلاف نظر است. برای برخی توجیهات درباره این اصطلاح بنگرید به: بیهقی، *لباب الانساب*، ج ۱، ص ۲۴۶. شاید این لقب ارتباطی با برخی از توصیفاتی که صفدی (*الوافی بالوفیات*، ج ۱۲، ص ۲۰) درباره او آورده داشته باشد. صفدی، که احتمالاً مطالب خود درباره حسن بن زید را از کتاب *اخبار الخلفاء صولی* اخذ کرده، در اشاره به توانایی‌های خاص بدنی حسن بن زید نوشته که وی یک بار عطسه‌ای کرد که از ترس صدای آن مؤذن از مناره به زمین افتاد و مرد. یا آنکه قوی‌ترین ستوران نیز بیش از دو فرسخ توان حمل وی را نداشته‌اند.

در قصبه رویان سکونت داشت، از او درخواست کردند که ما بر تو بیعت کنیم مگر بیرکات تو این ظلم خدای از ما بردارد. گفت: من اهلیت خروج ندارم، اما مرا دامادی است که خواهرم را دارد، شجاع و کافی و عالم و حرب‌ها دیده و وقایع و حوادث را پس پشت کرده، بشهری، اگر نبشته من آنجا برند او قبول کند و بمدد و قوت او شما را مقصودی برآید. مهتر آن قوم و رئیس و مقدم جماعت عبدالله بن وندا امید بود، در حال نامه فرمود، نبشت و قاصد گیسل کرد.^۱

حسن بن زید، که در مدینه به دنیا آمده بود، در پی دشوارشدن اوضاع حجاز و عراق و روی - کار آمدن متوکل عباسی و سیاست‌های ضد علوی او (تخریب مرقد امام علی و حسین بن علی علیهما السلام و دیگر مزارهای علویان) به ری مهاجرت کرد و در آستانه شورش مردم طبرستان در آنجا سکونت داشت. احتمالاً حسن بن زید از جمله علویان همراه با یحیی بن عمر بن یحیی بن حسین بن زید بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب بوده باشد که در کوفه قیام کرده بود و سردار طاهری حسین بن اسماعیل قیام او را سرکوب کرده بود. حسن بن زید نیز، همچون بسیاری از ساداتی که از این واقعه جان سالم به در برده بودند، در ری اقامت گزیده بود.

حسن بن زید با درخواست مردم رویان موافقت کرد و به همراه گروهی از علویان ساکن در ری به سوی رویان حرکت کرد. وی نخست در سعید آباد سکنی گزید و بعد از آن مردم آنجا با وی بیعت کردند. در نخستین اقدام، کارگزاران محمد بن اوس را بیرون کرده و به سوی ساریه حرکت کردند. همچنین گروه‌های زیدی شهر کلار نیز بلافاصله و در روز سه شنبه، بیست و پنجم رمضان ۲۵۰ق با او بیعت کردند. همین گونه مردمان شهر چالوس و نیروس نیز با فرستادن نمایندگانی به نزد حسن بن زید با او بیعت کردند. علویان ساکن در آن مناطق همراه با محمد بن ابراهیم به استقبال حسن بن زید شتافتند. حسن بن زید در پنجشنبه بیست و هفتم ماه رمضان به کجو رسید و نماز عید فطر را در مصلی آن شهر به جا آورد.

حسن بن زید، در نخستین اقدام خود، محمد بن عباس، علی بن نصر، و عقیل بن مسرور را به چالوس نزد حسین بن محمد مهدی حنفی فرستاد. او دعوت حسن بن زید را اجابت کرد و مردم

۱ صفدی (الوافی بالوفیات، ج ۱۲، ص ۲۰-۲۱) اشارات اندکی درباره حسن بن زید آورده و اشاره کرده که وی در عراق مقیم بوده است که البته مقصود وی شهر ری و عراق عجم است. صفدی (الوافی، ج ۱۲، ص ۲۱-۲۲) نمونه‌ای از اشعار وی را نیز نقل کرده است.

شهر را به بیعت با حسن بن زید برانگیخت. حسن بن زید برای فتح آمل، که مرکز حکومتی طبرستان بود و محمد بن اوس نیز در آنجا اقامت داشت، با لشکر خود بدان سوی حرکت کرد. در نبرد کوتاهی حسن بن زید توانست شهر را فتح کند و محمد بن اوس به ساریه گریخت. حسن بن زید به تحکیم موقعیت خود و جمع‌آوری مالیات و گردآوری سپاه پرداخت و به ساریه شتافت. در آنجا درگیری شدیدی میان او و محمد بن اوس و سلیمان رخ داد که با پیروزی حسن بن زید پایان یافت. سلیمان نیز به جرجان گریخت. در پی کوشش‌های حسن بن زید، او توانست در مدتی کوتاه بر بخش‌هایی از طبرستان تسلط یابد. همچنین حسن بن زید توانست مدت کوتاهی بر شهرهای دیگر عراق عجم چون ری، زنجان، قزوین، و قومس تسلط یابد.

اقدامات عمرانی و مذهبی حسن بن زید

از اقدامات جدی حسن بن زید تلاش برای گسترش اسلام در نواحی مختلف طبرستان بود. ابن حوقل در اشاره به نقش حسن بن زید در گسترش اسلام در دیلم می‌نویسد که مردمان دیلمان در دو قرن اول بر دین پیشین خود باقی بودند و به این جهت مورد هجوم مناطق مجاور خود چون قزوین - که در آن ایام منطقه‌ای ثغرنشین به دلیل اسلام نیاوردن دیلمان بود - قرار می‌گرفتند و زنان آن‌ها در این حملات اسیر می‌شدند. ابن حوقل همچنین اشاره کرده که، در ایامی که او کتاب خود را به رشته تحریر درآورده، هنوز مردمی در دیلم هستند که اسلام نیاورده‌اند.^۱ همچنین حسن بن زید بخش‌نامه‌ای به نواحی مختلف فرستاد که مبین نظرگاه‌های کلامی و اعتقادی اوست. ابن اسفندیار، که احتمالاً به کتاب *التاجی* دسترسی داشته^۲، بخشی از بخش‌نامه وی را آورده که در آن تأکید بر عمل به سنت نبوی و آنچه از شیوه امیرالمؤمنین مسلم تلقی می‌شده، بود. و از اظهار عقیده به جبر و تشبیه نهی شده و بر اجرای شعائر دینی بر اساس سنت زیدی، همچون ذکر حی علی خیر العمل در اذان، تأکید شده است.

اقدامات حسن بن زید و سیطره‌یافتن وی بر طبرستان امری نبود که طاهریان از کنار آن

۱ ابن حوقل، *صورة الارض*، ص ۳۷۷.

۲ بر اساس برخی نقل‌هایی که ابن اسفندیار آورده، می‌دانیم که وی نسخه‌ای از کتاب *التاجی* را، که در آن به تفصیل احوال حسن بن زید و برادرش محمد بن زید درج شده بود، در اختیار داشته است. خلاصه‌کننده یمنی کتاب *التاجی* به دلیل بی‌اهمیت‌دانستن احوال حسن بن زید و محمد بن زید، که در سنت زیدیان یمنی امام شناخته نمی‌شوند، این اخبار را حذف کرده است.

بگذرند. همچنین سلیمان بن عبدالله بن طاهر نیز در صدد بازپس‌گیری امارت خود بود. از این رو سعی کرد تا با هم‌پیمان شدن با اسبهد جبال، قارن بن شهریار، و با کمک گروهی دیگر از سرداران طاهری، چون محمد بن نوح، امارت از دست‌رفته خود را باز پس گیرد. از دست‌دادن طبرستان و جرجان سوای اهمیت کلیدی شهر جرجان، که شهر اصلی در راه کاروان‌های بازرگانی خراسان به ری و عراق بوده، به دلیل محصول فراوان ابریشم جرجان و طبرستان بوده است. ابن حوقل در ذکر اهمیت تولیدات اقتصادی طبرستان اشاره کرده که محصول ابریشم در تمام مناطق طبرستان تولید می‌شده و اهمیت فراوان اقتصادی داشته است^۱، اما میزان محصولات تولیدشده ابریشم در جرجان و کیفیت آن، که به تعبیر ابن حوقل اصل ابریشم طبرستان از جرجان است، با میزان تولیدات ابریشم طبرستان برابری، بلکه برتری داشته است. در تمام دوران سلطه علویان، منازعات جدی میان آن‌ها و طاهریان و سامانیان در تسلط بر شهر جرجان وجود داشته است.^۲

در آن ایام، حسن بن محمد عقیقی، که در ساریه به امارت از سوی حسن بن زید مشغول بود، از حرکت آن‌ها مطلع شد و حسن بن زید نیز گروهی را به کمک وی فرستاد. محمد بن نوح در آغاز توانست موفقیت‌هایی به دست آورد. محمد بن نوح در پی موفقیت‌های خود به سلیمان بن عبدالله بن طاهر، که در استراباد سکونت داشت، پیوست و هر دو به جرجان رفتند و امید آن داشتند که در آنجا، با توجه به سنی‌نشین بودن شهر، بتوانند سپاه بیشتری برای مقابله با حسن بن زید فراهم کنند. ناکامی سلیمان در جمع‌آوری سپاه باعث شد تا او، که اینک شاهد موفقیت‌های بیشتر حسن بن محمد عقیقی در سرکوب گروه‌های هوادار سلیمان بود، از ادامه نبرد صرف‌نظر کند و جرجان را ترک کند و سیطره حسن بن زید بر طبرستان تثبیت شود.

اهمیت سیاسی - راهبردی جرجان، که شهری کلیدی در مسیر تجاری خراسان بود، باعث شد تا حسن بن زید به اندیشه فتح آن بیاقت. وی بعد از تثبیت سیطره خود بر طبرستان، در روز چهارشنبه سوم ذی الحجه ۲۵۳ق محمد بن ابراهیم را به همراه گروهی از دیلمیان برای فتح جرجان روانه کرد. محمد بن ابراهیم جرجان را فتح کرد، اما به دلیل آنکه دیلمیان همراه او وی را تنها گذاشتند مجبور به ترک جرجان شد و به ساری بازگشت (اول ربیع الاول). حسن بن زید،

۱ صورة الارض، ص ۳۸۱.

۲ حضور جماعت‌های یهودی نیز در جرجان و برخی شهرهای طبرستان احتمالاً به تجارت ابریشم، که بسیار پرسود بوده، ربط داشته است.

که در ساری اقامت داشت، در اندیشه نبرد با اسپهبد جبال بود که پیش‌تر طاهریان را برضد او یاری کرده بود. وی به قلمرو قارن بن شهریار لشکر کشید و محصولات دروشدهٔ قارن را سوزاند و اقامتگاه‌های هواداران او را خراب کرد. بعد از بازگشت به ساری، جستان بن وهسودان کسی را به نزد حسن بن زید فرستاد و او را تحریک به فتح ری کرد. حسن بن زید نیز احمد بن عیسی بن علی بن حسن را برای فتح ری به نزد جستان روانه کرد. پس از فتح ری، حسن به اندیشهٔ فتح جرجان افتاد و با روانه کردن سپاهی به فرماندهی محمد بن ابراهیم بار دیگر جرجان به قلمرو علویان منضم گشت. پس از آن محمد بن زید به امارت جرجان منصوب شد و تا پایان روزگار حسن بن زید به امارت آن شهر باقی ماند.

سقوط جرجان و اهمیت آن شهر موجب شد تا خلیفهٔ عباسی از یعقوب بن لیث صفاری، که حسن برخی از مخالفان او را پناه داده بود، بخواهد تا به نبرد با حسن بن زید بشتابد. یعقوب نیز در سال ۲۶۰ق به طبرستان لشکر کشید و چهار ماه در آنجا ماند. حسن بن زید از رویارویی مستقیم با یعقوب خودداری کرد و از ساری به آمل و پس از آن به رویان عقب نشست. وی سیاست زمین‌های سوخته را برای مقابله با یعقوب در پیش گرفت و این باعث شد تا یعقوب با دشواری فراوانی برای تأمین آذوقهٔ سپاهش مواجه شود و مجبور به بازگشت شود.

مشکل جدی حسن بن زید با فرزند قارن بن شهریار، اسپهبد رستم، بود که اینک جانشین پدر شده بود و سر ناسازگاری با حسن بن زید داشت. وی در سال ۲۶۶ق با احمد بن عبدالله خجستانی، امیر نیشابور، هم‌دست شد و قصد نبرد با حسن بن زید را کرد. با تدبیر محمد بن زید رستم شکست خورد و خجستانی مجبور به بازگشت به نیشابور شد. اندکی بعد، لیث بن فنه و رستم بن قارن سر به شورش برداشتند که سرکوبی آن‌ها دل‌مشغولی سال‌های آخر حیات حسن بن زید بود. تثبیت اوضاع سیاسی در طبرستان باعث شد تا سادات از دیگر مناطق به قلمرو حسن بن زید مهاجرت کنند.

امارت داعی صغیر محمد بن زید

با مرگ حسن بن زید در دوشنبه سوم رجب ۲۷۰ق، پس از یک سال بیماری در شهر آمل،^۱

۱ به نوشتهٔ ظهیر الدین (تاریخ طبرستان، ص ۱۳۷) داعی را در محلهٔ راست کوی شهر آمل به خاک سپردند که قبر او در روزگار ظهیرالدین شناخته شده و معمور بوده است.

منازعاتی بر سر جانشینی او رخ داد.^۱ حسن بن زید در بستر مرگ از ابوالحسین احمد بن محمد بن ابراهیم، که داماد حسن بن زید بود، خواست تا نامه‌ای به محمد بن زید نوشته و او را از شدت بیماریش مطلع کند و او را برای عهده‌دار شدن جانشینی خود به آمل فرا خواند. ابوالحسین در اجرای خواسته حسن بن زید تعلل کرد تا حسن بن زید درگذشت. ابوالحسین سپس به نام خود خطبه خواند و موضوع جانشینی محمد بن زید را نادیده گرفت. محمد بن زید با شنیدن خبر وفات برادرش به آمل لشکر کشید، اما ابوالحسین بسیاری از اطرافیان محمد بن زید را تطمیع کرده بود و آن‌ها وی را تنها گذاشتند و محمد بن زید مجبور به بازگشت به جرجان شد. اما هواداران ابوالحسین مانع ورود او به جرجان شدند و محمد مجبور به اقامت در مکانی به نام زوین شد.

در این هنگام رافع بن هرثمه به کمک محمد بن زید شتافت و با محمد بن زید هم‌پیمان شد و محمد توانست ابوالحسین را، که در ساریه سکونت داشت، در نبردی شکست دهد (چهارشنبه، بیست و پنجم جمادی الاولی ۲۷۱ق). ابوالحسین از ساریه به آمل گریخت و پس از جنگ و گریز محمد بن زید توانست ابوالحسین را پیدا کند و او را، که مردم طبرستان از شیوة امارتش نیز ناراضی بودند، به قتل رساند. سرانجام ابو عبدالله محمد بن زید بن محمد بن اسماعیل بن حسن بن علی بن ابی طالب مشهور به داعی الی الحق و داعی صغیر توانست خود امارت علویان را برعهده گیرد.

اطلاع‌چندانی درباره تاریخ تولد و روزگار جوانی محمد بن زید در دست نیست. احتمالاً وی پیش از آمدن به طبرستان به همراه خانواده خود در عراق اقامت داشته است.^۲ محمد در راه طبرستان در ۲۵۳ق به شبلیه نزدیک دماوند رسید و سه سال بعد برادرش حسن بن زید به او پیوست. نام محمد در درگیری میان علویان طبرستان و یعقوب بن لیث صفاری در ۲۶۰ق آمده و از وی به عنوان اسیر یعقوب یاد شده است.^۳ وی بار دیگر به دست یعقوب اسیر شد، اما بعد از آنکه یعقوب قصد ترک طبرستان را کرد او را به همراه دیگر علویان در بند خود رها کرد. محمد بن زید در ۲۶۳ق برای دیدن مادرش به طبرستان رفت و بعد از آن برای یاری محمد بن ابراهیم، داماد حسن

۱ حمزة بن حسن الاصفهانی، تاریخ سنی ملوک، ص ۱۷۴؛ ابوالفتح حکیمیان، علویان طبرستان، ص ۸۹-۹۱. اصفهانی اشارات اندکی به علویان طبرستان آورده که در عین حال بسیار دقیق است. در متن فعلی تلخیص التاجی، حوادث بعد از مرگ حسن بن زید و تسلط یافتن محمد بن زید، بسیار مختصر شده است. بنگرید به: الصابی، امنتزع، ص ۲۱. ابونصر بخاری (سر سلسله العلویة، ص ۲۶-۲۷) گزارش کوتاهی از حسن بن زید و منازعات او با برخی علویان که به دست او کشته شده‌اند ارائه کرده است. ابن فند (مآثر الابرار، ج ۲، ص ۵۴۴-۵۴۶) اشارات کوتاهی به حسن بن زید آورده است.

۲ الصفدی، الوافی بالوفیات، ج ۱۲، ص ۲۱.

۳ الصفدی، همانجا. حسن بن زید شعری در اشاره به اسارت برادرش سروده است.

بن زید، به جرجان شتافت، اما علویان در این نبرد در مقابل سردار طاهری، اسحاق شاری، شکست خورده و مجبور به ترک جرجان شدند. حسن بن زید در ۲۶۶ق جرجان را پس گرفت و محمد را برای سرکوبی قیام رستم بن قارن باوندی فرستاد. محمد بعد از سرکوبی قیام باوندی به نزد حسن بن زید بازگشت. بعد از سرکوبی قیام حسن بن محمد عقیقی که مدتی بر جرجان سیطره یافته بود و اعدام او به دستور حسن بن زید، بر اساس وجود چند سکه ضرب‌شده از سوی حسن بن زید، می‌توان گفت که جرجان در بین سال‌های ۲۷۰ - ۲۶۷ق در دست علویان بوده و محمد امارت آن شهر را برعهده داشته است، در حالی که حسن بن زید در آمل اقامت داشته است.

همان‌گونه که گفته شد، بعد از درگذشت حسن بن زید در سوم رجب ۲۷۰، دامادش ابوالحسین احمد بن محمد علوی امارت علویان را برعهده گرفت و مسئله جانشینی محمد بن زید، را نادیده گرفت. محمد بن زید، که در این هنگام در جرجان اقامت داشت، به قصد گشودن آمل به آنجا رفت، اما به دلیل ترک گروهی از دیلمیان همراهش در این کار توفیق نیافت و همان افراد مانع ورود مجدد او به جرجان شدند. رافع بن هرثمه سردار طاهری و حاکم خراسان از محمد بن زید خواست تا به او بپیوندد تا او را در فتح جرجان یاری دهد. محمد سرانجام توانست بر آمل دست یابد، اما با حاکم باوندی رستم بن قارن درگیر شد که از جمله هواداران ابوالحسین بود. رستم در این منازعه شکست خورد و به نزد امیر صفاری عمرو بن لیث در نیشابور گریخت. با پادرمیانی امیر صفاری رستم بن قارن به امارت خود بازگشت.

محمد، که در جرجان اقامت داشت، به قصد گشودن ری به آنجا، که در دست امیر ترک به نام اساگین بود، لشکر کشید، اما شکست خورد. در راه بازگشت وی به آمل رافع بن هرثمه بر جرجان دست یافت، اما بعد از آنکه به نیشابور بازگشت، محمد بار دیگر بر جرجان سیطره یافت. در ۲۷۵ق یا ۲۷۶ق با حاکم باوندی، رستم، درگیر شد که به هفت ماه اسارت رستم منتهی شد. رستم توانست از اسارت محمد بگریزد. او به نزد رافع پناه برد و از رافع برای مقابله با محمد یاری خواست. رستم موفق به فتح جرجان شد و محمد را در قلعه جوهنا برای مدت شش ماه محاصره کرد و محمد را مجبور به رفتن به کجّا در رویان کرد. محمد توانست یاری جستان بن وهسودان پادشاه دیلمیان را به دست آورد. بعد از منازعه طولانی میان رافع و جستان، در پی توافق میان آن دو، جستان از یاری محمد دست کشید.

محمد در ۵ ربیع الثانی ۲۸۰ق به آمل آمد. رافع که در این هنگام جانب محمد را گرفته بود

به یاری او شتافت و توانست نیشابور را بگشاید و در آنجا به نام محمد خطبه خواند. در ۲۸۳ق بکر بن عبدالعزیز بن ابی دلف عجلی به آمل پناهنده شد و از سوی محمد امارت چالوس و رویان را دریافت کرد، اما به دلیل اطمینان نداشتن محمد به او در ۲۸۵ق در نائل زندانی شد. در ۲۸۷ق عمرو بن لیث صفاری در منازعه با اسماعیل بن احمد سامانی شکست خورد و کشته شد. محمد بن زید به گمان آنکه اسماعیل سامانی از حکومت خراسان چشم خواهد پوشید به خراسان لشکر کشید. امیر سامانی، که از جانب خلیفه عباسی امارت خراسان را گرفته بود، نخست از محمد خواست تا به طبرستان بازگردد و جرجان را نیز به او واگذار کرد، اما بعد از مخالفت محمد با خواسته او محمد بن هارون سرخی را با سپاهی گران به نبرد وی فرستاد. در جنگ میان سرخی و محمد نخست غلبه با سپاه محمد بود، اما محمد بن هارون توانست سپاه خود را نظم دهد و سپاهیان محمد را شکست دهد. محمد که در اثنای جنگ مجروح شده بود بر اثر جراحات در جمعه ۵ شوال ۲۸۷ق درگذشت.^۱ سر او به نزد امیر سامانی به بخارا فرستاده شد و جسم او در دروازه جرجان در کنار قبر محمد بن جعفر، مشهور به دیباج، به خاک سپرده شد.^۲

فرزند او، زید بن محمد بن حسن، در ۲۷۳ به اسارت به بخارا برده شد و باقی عمر خود را در همان جا گذراند.^۳ باقی‌مانده سپاه شکست‌خورده محمد بن زید، مهدی بن زید، نواده محمد بن زید، را به امارت خود برگزیدند، اما یکی از سپاهیان بقیه را به بیعت با خلیفه عباسی، معتضد (حکومت ۲۸۹ - ۲۷۹ق)، دعوت کرد که این امر درگیری شدیدی پدید آورد و در نهایت طبرستان تحت

۱ أبوعلی مسکویه الرازی، *تجارب الأمم*، ج ۵، ص ۱۶.

۲ الصابی، *المنتزع*، ص ۲۲-۲۳؛ حمزة بن حسن الاصفهانی، *تاریخ سنی ملوک*، ص ۱۷۴. ابن ابی الرجال (*مطلع البدور*)، ج ۴، ص ۳۰۲-۳۰۸ مطالبی درباره محمد بن زید آورده است. برای گزارشی درباره دوران محمد بن زید همچنین بنگرید به: ابوالفتح حکیمیان، *علویان طبرستان*، ص ۹۱-۹۶. ابن فند (*مآثر الابرار*، ج ۲، ص ۵۴۷-۵۵۲) اخباری درباره محمد بن زید نقل کرده است. ابن فند خبری درباره سیره محمد بن زید در برخورد با مخالفان و اعطای حق آن‌ها از بیت‌المال به نقل از کتاب *الفرج بعد الشدة* تنوخی نقل کرده است. اسماعیل سامانی، فرزندش احمد را بعد از قتل محمد بن زید به امارت جرجان منصوب کرد. ابن اثیر، *الکامل*، ج ۸، ص ۷.

۳ ناصر اطروش مرثیه‌ای درباره کشته‌شدن محمد بن زید سروده که در منابع مختلف نقل شده است. بنگرید به: المؤیدی، *التحفة شرح الزلف*، ص ۱۶۳-۱۶۶. از فرزندان محمد بن زید دو تن به نام‌های زید و حسن ذکر شده که از اعقاب آن‌ها در شهرهای بغداد، طبرستان، و ری در منابع یاد شده است. المؤیدی، همان، ص ۱۶۶. فرزند محمد بن زید، ابوالحسن زید بن حسن، در بخارا محبوس بوده و شعری در آرزوی بازگشت به طبرستان سروده که بعد از آنکه اسماعیل سامانی آن شعر را شنید، وی را آزاد کرد و او را مخیر در بازگشت به طبرستان یا ماندن در بخارا کرد که زید بن محمد تصمیم به ماندن در بخارا گرفت و در آنجا با دختر حمویه بن علی ازدواج کرد. بنگرید به: ابن ابی الرجال، *مطلع البدور*، ج ۲، ص ۳۰۸-۳۰۹.

حاکمیت سامانیان قرار گرفت. سردار سپاه سامانی، محمد بن هارون سرخسی، نیز به امارت آمل منصوب شد.^۱

محمد همچون برادر خود، حسن بن زید، گرایش معتزلی داشت و دو تن از منشیان او، ابوالقاسم بلخی و ابومسلم محمد بن بحر اصفهانی، از جمله عالمان بنام معتزلی بودند. محمد بن زید به دلیل بازسازی مرقد امام علی و امام حسین علیهما السلام، بعد از ویران شدن به دست متوکل، به نیکی شهرت دارد. وی همچنین سالانه مبلغی برای کمک به علویان کم‌درآمد به عراق می‌فرستاده است.^۲ وی همانند برادرش در سنت رسمی زیدیه امام شناخته نشده است. محمد بن زید در سرودن شعر تبحر داشته و نمونه‌هایی از اشعار او در منابع نقل شده است.^۳

ناصر اطروش و دور جدید حکومت علویان طبرستان

شکست محمد بن زید و قتل وی گرچه باعث فروپاشی و از بین رفتن امارت زیدیه در طبرستان گردید، فعالیت‌های زیدیان و گروه برخی از مردم طبرستان به زیدیه امید به برپایی امارتی مجدد را در میان رهبران زیدی زنده نگاه داشته بود و یکی از این افراد حسن بن علی مشهور به ناصر اطروش بود که مدت‌ها قبل و در اواخر ایام امارت محمد بن زید همچون بسیاری از علویان عراق از کوفه به طبرستان (احتمالاً بعد از ۲۶۰ق) مهاجرت کرده بود.^۴

حسن بن علی، مشهور به ناصر کبیر و اطروش، در حدود ۲۳۰ق از کنیزی خراسانی در مدینه به دنیا آمد.^۵ پدرش علی بن حسن بن علی بن عمر الاشرف از عالمان و سادات برجسته مدینه بود.

۱ سرخسی خود بعدها سربه شورش برداشت، اما شورش او سرکوب شد و طبرستان بار دیگر تحت سیطره سامانیان قرار گرفت. شورش سرخسی در سال ۲۸۸ق بوده است. بنگرید به: حمزه بن حسن الاصفهانی، تاریخ سنی ملوک، ص ۱۷۴.

۲ الصابی، المنتزع، ص ۲۱-۲۲. صابی به تلاش‌های او برای گسترش تشیع در مناطق طبرستان اشاره کرده است.

۳ مؤیدی، التحف شرح الزلف، ص ۱۶۲-۱۶۳. در برخی منابع (التحف شرح الزلف، ص ۱۶۱) تعمیر عمارت علی علیه السلام به حسن بن زید نسبت داده شده است. در منابع رسمی زیدیه، که به ذکر شرح حال ائمه زیدیه پرداخته‌اند، نام حسن بن زید و برادرش محمد بن زید ذکر نشده است، هرچند مؤیدی در التحف شرح الزلف، ص ۱۶۱-۱۶۳ شرح حال دو برادر را آورده، اما در سنت رسمی زیدیه این دو برادر امام شناخته نمی‌شوند. درباره شرح حال داعی صغیر و فرزندان او در بخارا بنگرید به مطالب مهم ازورقانی (الفخری فی النسب، ص ۱۶۱-۱۶۲). درباره ساختار حکومتی نیز اطلاعات اندکی از رجال عصر داعی صغیر در دست است. ازورقانی (الفخری فی النسب، ص ۷۲) از علوی به نام ابوجعفر احمد مانکدیم از نوادگان عبدالله بن حسین اصغر عقیقی با عنوان حاجب داعی صغیر یاد کرده است. الفخری همچنین (همان، ص ۱۴۶) از محمد بن ابراهیم بن علی شجری با عنوان وزیر داعی کبیر یاد کرده است.

۴ بنگرید به: مؤیدی، التحف شرح الزلف، ص ۱۸۴-۱۸۸.

۵ ابن الوزیر، الفلک الدوار، ص ۵۸. مادر اطروش، ام ولد (کنیز) بوده و نام او مجلوبه بوده و از اهالی خراسان بوده است.

اطروش در کوفه تحصیلات خود را نزد عالمان زیدی، خاصه محمد بن منصور مرادی (متوفی ۲۹۲ق)، محدثان دیگر کوفی چون عبدالله بن محمد مدنی، بشر بن هارون، محمد بن علی بن خلف، و دیگران گذراند. در حقیقت، مرادی یکی از مهم‌ترین شیوخ حدیثی ناصر بود و ناصر اطروش متون مشهور حدیثی زیدی، چون امالی احمد بن عیسی بن زید (متوفی ۲۴۷ق) به تدوین مرادی، را از او سماع کرده است.^۱ در ایام امارت محمد بن زید، ناصر اطروش به طبرستان آمد و از نزدیکان محمد بن زید گردید، اما از آنجا که شأن و مقام خود را برای امامت کمتر از محمد بن زید نمی‌دانست، روابط گرمی با محمد بن زید نداشت. هرچند دقیقاً نمی‌دانیم که از چه زمانی ناصر اطروش چنین نظری نسبت به محمد بن زید داشته، ظاهراً از همان آغاز ورودش به طبرستان و به خاطر مقام علمی بلند ناصر اطروش، که در آن هنگام عالم و قبیله‌ی برجسته بوده، چنین نظری به محمد بن زید آرام آرام در ذهن ناصر اطروش شکل گرفته باشد. هرچند در ابتدا ناصر از مبلغان محمد بن زید بوده است، با این حال به دلیل شیوه مسالمت‌آمیزی که ناصر اطروش در قبال محمد بن زید داشت روابط آن‌ها با وجود سردی چندان تیره نبوده است. در دورانی که روابط گرمی میان آن‌ها برقرار بود، ناصر اطروش در خراسان برای محمد بن زید تبلیغ می‌کرد که به بند عباسیان افتاد و در زندان، بر اثر ضربه تازیانه‌ای که بر گوشش خورد، گوشش سنگین شد و به اطروش شهرت یافت.^۲

مهم‌ترین منبع برای شرح حال ناصر اطروش سیره‌ای بوده که یکی از هواداران طبرستانی او نوشته است. علی بن بلال آملی، که نسخه‌ای از این کتاب را داشته، خلاصه‌ای از مطالب آن را در ضمن شرح حال ناصر اطروش در *تممه المصابیح* (ص ۶۰۲-۶۰۷) نقل کرده است. نسخه‌ای از کتاب سیره

→

نسب کامل اطروش چنین است: ابو محمد حسن بن علی بن حسن بن علی بن عمر اشرف بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب. بنگرید به: المحلی، *الحدائق الوردیة*، ج ۲، ص ۵۵. صفدی (*الوافی بالوفیات*، ج ۱۲، ص ۱۱۱-۱۱۲) اشارات کوتاهی به ناصر اطروش کرده و ابیاتی از او را نقل کرده است.

۱) بعدها ناصر اطروش در مجالس املاء خود و در *امالی* خود، بخشی از این احادیث را روایت کرده است. ابوطالب هارونی در *امالی* خود، برخی روایات *امالی* ناصر اطروش را نقل کرده است (بنگرید به هارونی، *تیسیر المطالب*، ص ۵۵-۵۶). بر اساس سلسله اسناد نقل شده است که ناصر اطروش از مرادی *امالی* احمد بن عیسی بن زید را روایت کرده است. بنگرید به: ابوطالب هارونی، *تیسیر المطالب*، ص ۶۴. بخشی از سخنان ناصر را، یکی از شاگردانش به نام ابوعبدالله ولیدی در کتابی به نام *الافاظ* گردآوری کرده است. بنگرید به: المحلی، *الحدائق الوردیة*، ج ۲، ص ۵۸؛ ابن ابی الرجال، *مطلع البدر*، ج ۴، ص ۴۴۰. ابوطالب هارونی اشاره کرده که ناصر اطروش دو مجلس داشته است، مجلسی برای بحث‌های کلامی که قاعدتاً به عالمان اختصاص داشته و مجلس املاء حدیث که عمومی بوده است. المحلی، *الحدائق الوردیة*، ج ۲، ص ۵۷.

۲) الصابی، *المنتزع*، ص ۲۳.

ناصر اطروش در قرن هفتم به یمن فرستاده شده، اما ظاهراً باقی نمانده یا تا به حال اثری از آن به دست نیامده است. در سنت رسمی زیدیه ناصر اطروش یکی از امامان زیدیه شناخته شده است.^۱ بعدها که ناصر خود را شایسته امامت می‌دید، رفتارهایش به گونه‌ای شد که شک محمد بن زید را نیز به ادعاهای ناصر اطروش برانگیخته بود. ابوطالب هارونی گزارشی از مجلسی آورده که در آن ناصر اطروش با خواندن شعری تردید محمد بن زید را به یقین بدل کرده بود. با این حال، به دلیل آنکه ناصر اطروش به فعالیت جدی برای به‌دست‌گیری امارت اقدام نکرده بود، برخورد جدی میان او و محمد بن زید رخ نداد.^۲ وی در این ایام عهده‌دار قضاوت شد، هرچند چندان تمایلی به این کار نداشت.^۳

مرگ محمد بن زید در نبرد با سامانیان در ۲۷۰ق فرصتی برای فعالیت‌های ناصر اطروش، که توانسته بود از میدان نبرد جان سالم به در ببرد، فراهم کرد. وی بعد از آن به دیلم رفت و در آنجا به ترویج اسلام و دعوت دیلمان به اسلام پرداخت، چرا که هنوز بسیاری از دیلمیان اسلام نیاورده بودند. وی در دیلم به پادشاه آنجا، جستان بن وهسودان بن مرزبان، پناه برد. فعالیت‌های ناصر باعث شد تا گروه‌های فراوانی از دیلمیان اسلام آورند.^۴

شهر مهم دیلم، یعنی هوسم نیز به پایگاهی برای فعالیت‌های ناصر اطروش بدل شد و بعدها یکی از مهم‌ترین مراکز فعالیت زیدیان طرفدار ناصر در دیلم باقی ماند. هم‌زمان با فعالیت‌های ناصر اطروش در دیلم، در بخش‌های دیگر دیلم، یعنی نواحی شرقی و پس از سفیدرود، عالمی حنبلی به نام ابوجعفر قاسم بن محمد ثومی نیز به فعالیت برای مسلمان کردن مردم مناطق دیلمان مشغول بوده است.

مهم‌ترین گزارش درباره ابوجعفر ثومی مطالبی است که سهمی جرجانی در ضمن شرح حال فرزندش، ابویوسف یعقوب بن قاسم آملی ثومی، آورده است. صابی نیز اشاره‌های اندکی به ثومی

۱ ابن طائوس، دو نسخه کهن از کتابی به نام کتاب سیر الفاطمی الذی ملک طبرستان الحسن بن علی المعروف بالناصر للحق نوشته اسفندیار بن مهرنوش نیشابوری را در اختیار داشته و نقلی از آن آورده است (فرج المهموم، ص ۱۷۵-۱۷۶). در این نقل نیشابوری از قول ابوالحسن علی بن ابی طالب بن قاسم آملی مشهور به المستعین بالله، مطالبی درباره دانش ناصر در خصوص علم نجوم نقل کرده است. همچنین بنگرید به: اتان کلبرگ، کتابخانه ابن طائوس، ص ۵۲۸.

۲ علی بن بلال آملی، تمه المصباح، ص ۶۰۳ ابن اسفندیار، تاریخ طبرستان، ج ۱، ص ۲۵۱-۲۵۲.

۳ علی بن بلال آملی، تمه المصباح، ص ۶۰۴.

۴ الصابی، المنتزع، ص ۲۳.

کرده است.^۱ گزارش سمعانی، در ذیل عنوان ثومی، فشرده مطالبی است که سهمی در تاریخ جرجان آورده است.^۲ مرقه ابو جعفر ثومی تا روزگار ما در شهر رشت باقی مانده و اکنون به امامزاده ابو جعفر شهرت دارد. در پی فعالیت‌های ابو جعفر ثومی، سیاهجیل بن رستم اسلام آورد و پس از آن، به سبب حمایت‌های او، گروه‌هایی از مردم گیلان به واسطه ابو جعفر ثومی مسلمان شدند.^۳

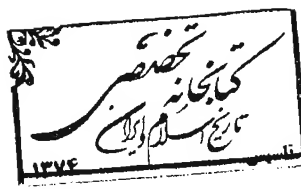
فعالیت‌های ناصر اطروش و بیم از تأسیس امارت علوی جدید باعث شد تا در سال ۲۹۸ق امیر سامانی، ابونصر احمد بن اسماعیل، والی جدیدی برای امارت طبرستان به نام محمد بن صعلوک به آنجا روانه کند. هواداران ناصر اطروش گرد وی جمع شده و از او خواستند تا قیام کند.^۴ وی نیز نخست فرزندش، ابوالحسین احمد، را به همراه جماعتی از هواداران به رویان فرستاد و آن‌ها توانستند حاکم رویان را از آنجا بیرون برانند. ناصر نیز به کلار رفت و اسپهبد کلار، محمد بن حسن، با او بیعت کرد. محمد بن صعلوک که در چالوس به سر می‌برد خود را برای رویارویی با ناصر - که اینک سپاهی را به فرماندهی دامادش، حسن بن قاسم، به نبرد او فرستاده بود - مهیا می‌کرد. دو سپاه در محلی به نام بورآباد با یکدیگر مواجه شدند و به تدبیر حسن بن قاسم نیروهای صعلوک شکست خورده و تعداد زیادی از آن‌ها نیز در هنگام فرار از رودخانه غرق شده و کشته شدند. این نبرد، که در اول جمادی الاول سال ۳۰۱ق رخ داد، در حقیقت آغاز زمان امارت ناصر بر طبرستان گردید.

۱ المنتزع، ص ۲۳-۲۴.

۲ بنگرید به: سهمی جرجانی، تاریخ جرجان، ص ۴۹۱. محمد بن جریر طبری، کتاب التبصیر فی معالم الدین (تحقیق علی بن عبد العزیز الشبل، ریاض: دار العاصمة، ۱۴۱۶ق) طبری این کتاب را برای اهالی آمل طبرستان و در قالب پاسخی به وضعیت مذهبی آمل و نگرانی از وضعیت مذهبی آنجا نوشته است. طبری در این کتاب از شیوه معمول اصحاب حدیث برای حمایت و دفاع از آموزه‌های اعتقادی آنان بهره نمی‌گیرد، بلکه شیوه‌ای جدلی را به کار می‌گیرد. طبری این رساله را در مقابله با تندروی‌های برخی از حنبلیان و اصحاب حدیث آمل نوشته است. در دنباله مقدمه، طبری از وضعیت مذهبی اهالی طبرستان و آمل انتقاد تند می‌کند و رواج انواع کفرگویی و عقاید مذهبی نادرست در میان آنان را تقبیح می‌کند. با وجود آنکه در دوره طبری تشیع زیدی و اندیشه‌های شبه معتزلی در طبرستان کم‌وبیش وجود داشته، اما از مقدمه کتاب بر می‌آید که مقصود طبری از عقاید نادرست در طبرستان آن روزگار عقاید عامیانه بوده که ظاهراً شماری از اصحاب حدیث و احتمالاً برخی از هواداران حنبلیان بدان دامن می‌زده‌اند. چرا که در دنباله همین مقدمه از کسانی یاد می‌کند که کفرگویی را به جایی رسانده‌اند که با استناد به گفتار ابو زرعه رازی و ابو حاتم رازی، دو دانشمند اصحاب حدیث ساکن ری که ظاهراً نزد اصحاب حدیث طبرستان پذیرفته شده بوده‌اند، در ابراز برخی باورهای اصحاب حدیث درباره اسم و مسما و نیز صفات و کلام الهی افراط می‌کنند.

۳ بنگرید به: الصابی، المنتزع، ص ۲۴.

۴ ابن اثیر، الکامل، ج ۸، ص ۷۷، ۸۱-۸۳.



صلوک که از میدان نبرد جان به در برده بود به آمل گریخت و بعد از آنکه نتوانست برای متوقف کردن حرکت ناصر اطروش کاری انجام دهد به ری گریخت.^۱ ناصر نیز بدون مقاومت خاصی شهر آمل را در اختیار گرفت و گروهی از هواداران سامانیان را، که از سنیان شهر بودند و ظاهراً جمعیت بیشتری از ساکنان شهر را تشکیل می‌دادند، عفو کرد و در خانه حسن بن زید اقامت گزید. تلاش سامانیان نیز در بازپس‌گیری طبرستان ناموفق ماند. احمد بن اسماعیل سامانی، که اینک خود عزم نبرد با ناصر را داشت، در بیرون بخارا به دست غلامان خود کشته شد.^۲ ناصر بن احمد سامانی پس از به قدرت رسیدن تصمیم گرفت تا طبرستان را بار دیگر به زیر طاعت خود درآورد و برای این منظور سپاهی ده هزار نفره به فرماندهی الیاس بن یسع سغدی به طبرستان روانه کرد. ابوالقاسم جعفر بن حسن اطروش، که در ساری اقامت داشت، با نیروی هزار نفری خود تصمیم به مقاومت گرفت و احوال سپاه سامانی را به پدر اطلاع داد. اسپهبد ابو عبدالله شهریار گرچه هنوز در طاعت سامانیان بود، اجازه داد تا هر کس تمایل به پیوستن به سپاه علویان دارد به آن‌ها ملحق شود. نبرد بدون پیروزی طرفین با قرارداد صلح پایان یافت و به تثبیت امارت ناصر اطروش بر طبرستان منتهی شد.

اسپهبد، که شروین را اختیار خود داشت، با ناصر از سر آشتی درآمد. ناصر بعد از آسوده‌خاطر شدن از جانب سامانیان، توجهش به امرای محلی دیلمان جلب شد. وی حسن بن قاسم را به دیلمان فرستاد و از او خواست که از امرای محلی دیلمان بخواهد که برای اظهار اطاعت به ناصر به آمل بیایند. ناراضایی برخی از این امرأ، چون هروسندان بن تیداو خسرو بن فیروز بن جستان و لیشام بن وردراد، باعث شد تا آن‌ها از قاسم بن حسن، که خود به دلیل در اختیار داشتن سپاه ناصر موقعیت خاصی داشت، بخواهند که بر ناصر شورش کند و خود عهده‌دار امارت طبرستان شود. حسن بن قاسم با این پیشنهاد موافقت کرد و بر ناصر شورید و او را در قلعه لارجان زندانی کرد. لیلی بن نعمان، از سرداران سپاه ناصر که از ساری آمده بود، به همراه برخی افراد که از اقدام قاسم بن حسن ناراضی بودند او را مجبور به کناره‌گیری کرد و ناصر را به آمل بازگرداند و امارت شهر بار دیگر در دست ناصر قرار گرفت.

ناصر نیز قاسم بن حسن را عفو کرد، اما هیچ‌گاه محبت پیشین را نسبت به او در دل نیافت.

۱ ابوعلی مسکویه الرازی، تجارب الأمم، ج ۵، ص ۸۹

۲ ابن اثیر، الکامل، ج ۸، ص ۷۷-۷۸، ۸۱-۸۲-۸۳

ناصر از قاسم بن حسن خواست تا به گیلان رود و در آنجا اقامت کند. با شفاعت ابوالحسن احمد، فرزند ناصر، چندی بعد قاسم بن حسن به آمل بازگشت و با دختر ابوالحسن ازدواج کرد و ناصر اطروش امارت جرجان را به او داد. ناصر اطروش نیز فرزندش ابوالقاسم جعفر را به مدد و یاری قاسم بن حسن برای فتح جرجان همراه کرد. ابوالقاسم، که دلخوشی از قاسم بن حسن نداشت، در نزدیکی جرجان قاسم بن حسن را تنها گذاشت و به طبرستان بازگشت. قاسم بن حسن به قلعهٔ گجین پناه برد و بعد از مدتی طولانی که در آنجا و در حصار ترکان بود توانست با گروهی از قلعه بگریزد و به آمل بازگردد. با مرگ ناصر اطروش، در شب پنجشنبه ۲۵ شعبان ۳۰۴ ق در آمل، قاسم بن حسن به امارت علویان رسید.^۱ ابن اسفندیار در اشاره به تأثیر ناصر اطروش می‌نویسد:

الناصر الکبیر الحسن بن علی بن الحسن بن علی بن عمر بن علی السجاد، ابن الامام الشهید الحسین بن امیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیهم السلام، و کیت او ابو محمد بود، فضل و علم و زهد و ورع و آثار کرامات او هنوز در گیلان و دیلمان ظاهر است و مذهب و طریقت او معتقد گیل و دیلم و بآمل مشهد و مدرسه و دار الکب و اوقاف معمور و برقرار و خاک او مزار متبرک و مجاوران بر سر تربت مقیم...^۲

هم‌زمانی تشکیل حکومت ناصر با امامت الهادی در یمن پرسش کلامی جدیدی را در سنت زبیده مطرح کرد و آن مسئلهٔ قیام دو امام در آن واحد بود. به دلیل دوری فاصلهٔ جغرافیایی میان دو قلمرو در اندیشهٔ کلامی زبیده وجود دو امام پذیرفته شد.^۳

۱ ابن اثیر، *الکامل*، ج ۸، ص ۱۰۵؛ مؤیدی، *التحفة شرح الزلف*، ص ۱۸۷. مؤیدی، که ظاهراً اطلاعات خود را به نقل منابعی کهن نقل کرده، اشاره کرده که ناصر در هنگام نماز و در حالت سجود از دنیا رفته است. مؤیدی (همانجا) همچنین اشاره کرده که قبر اطروش در آمل است و شعری در وصف قبر او و الهادی نیز نقل کرده است. برای گزارشی از اخبار تاریخی دربارهٔ ناصر اطروش همچنین بنگرید به: ابوالفتح حکیمیان، *علویان طبرستان*، ص ۹۶-۱۰۱. در حاشیهٔ نسخه‌ای از مشیخه‌ای زبیدی آمده است که ناصر اطروش در آمل و در خانهٔ قاسم بن علی به خاک سپرده شده است. بنگرید به: محمد تقی دانش پژوه، «دو مشیخه زبیدی»، ص ۱۸۵.

۲ ابن اسفندیار، *تاریخ طبرستان*، ج ۱، ص ۹۷. ظهیر الدین (تاریخ طبرستان، ص ۱۴۸) نیز گزارشی از محل دفن ناصر اطروش ارائه کرده و گفته است که ناصر در حوالی قبرش مدرسه‌ای بنا کرده که در روزگار ظهیر الدین هنوز پابرجا بوده است. صفدی (*الوافی بالوفیات*، ج ۱۲، ص ۱۱۲) نیز اشاره کرده که اطروش در آمل دفن شده است.

۳ برای بحث‌های کلامی در سنت زبیده دربارهٔ دو امام در یک زمان بنگرید به: الهادی بن ابراهیم الوزير، *هدایة الراغبین*، ص ۲۷۹-۲۸۰؛ مؤیدی، *التحفة شرح الزلف*، ص ۳۰۹-۳۱۱.

میراث فرهنگی اطروش و مکتب فقهی ناصریه

در کنار فعالیت‌های سیاسی، نقش مهم اطروش گسترش اسلام در بخش‌هایی از گیلان است که به گونه‌ای سستی تا چند قرن بعد نوادگان او و برادرش، که به نائریان شهرت داشتند، در آنجا حکومت می‌کرده‌اند.^۱ همچنین ناصر اطروش آثار فراوانی نگاشته که اکنون تعداد اندکی از آن‌ها در دست است و بیشتر به دلیل بی‌علاقگی و یا شاید انتقال نیافتن این آثار به یمن از سوی هواداران مکتب فقهی الهادی از بین رفته‌اند.

محلّی در قرن هفتم به برخی از آثار اطروش از جمله کتاب‌های البساط، الحجج الواضحة بالادلة والراجحة فی الامامة، با رویکرد زیدی، و الامالی، که در آن احادیثی در فضیلت اهل بیت نقل کرده، نام برده است. بعدها برخی از زیدیان هوادار مکتب فقهی او، که به ناصریه شهرت یافته، به گردآوری نظرات فقهی او توجه نشان داده‌اند. از جمله این آثار می‌توان به کتاب‌های الحاصرفی فقه الناصر از ابوالحسین هارونی^۲، الناظم نگاشته ابوطالب هارونی، الموجز نوشته ابوالقاسم بستی، و از همه مهم‌تر کتاب الابانة از ابوجعفر محمد بن یعقوب هوسمی و المعنی از علی بن پیرمرد دیلمی اشاره کرد.^۳ کتاب هوسمی متنی مرجع در میان فقیهان ناصری مذهب طبرستان، دیلمان، و گیلان بوده و شرح‌نویسی بر آن متداول بوده است.^۴ هوسمی خود نیز کتاب را، بر اساس گفته‌های شهری، در سه تحریر نگاشته است. متأسفانه این اثر ارزشمند، که نسخه‌های خطی فراوان اما ناقصی از آن باقی مانده، هنوز منتشر نشده است.

یکی از محدود آثار منتشر شده از ناصر اطروش کتابی است به نام البساط که اثری است کوتاه

۱ ظهیر الدین مرعشی (تاریخ گیلان و دیلمستان، ص ۳۷) از وجود مسجدی در گیلانجان در روزگار خود خبر داده که ناصر اطروش بنا کرده است.

۲ نسخه‌ای از این کتاب در اختیار ابن ابی الرجال (مطلع البدور، ج ۳، ص ۲۲۰-۲۲۱) بوده و نقلی از آن آورده است. همچنین نسخه‌ای از این کتاب در یمن یافت شده است. بنگرید به: حسن انصاری قمی، «کتابی تازه از ابوالحسین هارونی»، کتاب ماه دین، شماره ۹۵-۹۶ (شهریور-مهر ۱۳۸۴ش)، ص ۷۰-۷۱.

۳ المحلی، الحقائق الوردیة، ج ۲، ص ۵۸ محلی مطالبی را از آثار ناصر اطروش که در اختیار داشته نقل کرده، اما به نام آن‌ها اشاره نکرده است. مفصل‌ترین گزارش از تألیفات اطروش بخش‌هایی است که در نسخه خطی مجهول المؤلف و عنوان آمده است. این نسخه، که اصل آن در کتابخانه کاشف الغطا یافت می‌شود، اطلاعات مهمی از عالمان ناصری و خود اطروش در بر دارد و فهرست مفصلی از تألیفات ناصر اطروش در این نسخه آمده است. فصل نوزدهم این نسخه (برگ‌های ۱۰-۱۳)، گزارش نام آثار ناصر اطروش است (الفصل التاسع عشر فی ذکر مصنفات امامنا الناصر للحق علیه السلام...).

۴ برای برخی از عالمان زیدی ایرانی که بر کتاب الابانة شرح نگاشته‌اند، بنگرید به: ابن ابی الرجال، مطلع البدور، ج ۳، ص ۸ (ابوطالب فارسی)، ص ۱۸۰ (علی بن أوج).

و از مسائل کلامی، ایمان، کفر، نفاق، هدایت، ضلالت، جبر، و مباحث قضا و قدر، که در روزگار اطروش از مهم‌ترین مسائل کلامی بوده، بحث کرده است.^۱ ناصر اطروش در مسائل فقهی آرا و نظرات خاص خود را داشت و دیدگاه‌هایش در مسائل مختلف فقهی با دیدگاه‌های قاسم بن ابراهیم و الهادی تفاوت داشت. وی در مسئله طلاق بدع (درستی انجام سه طلاق در یک مجلس) و مسائل دیگر نظرات نزدیک به فقه امامیه را داشته است و طلاق بدعت را نادرست می‌دانسته است. همچنین وی در مسئله ارث و مفهوم عصبه (خویشاوندان پدری)، برخلاف زیدیه، نظر به توسع آن به خویشاوندان دختری هم داشته است. عقاید وی، که جد مادری سید مرتضی (متوفی ۴۳۶ق) است، در مسائل فقهی، به فقه امامیه نزدیک است.^۲ همچنین کتاب البساط نشان‌دهنده تعلق ناصر اطروش به سنت زیدیان کوفه است و نشان می‌دهد که وی در کوفه با عالم برجسته زیدی، محمد بن منصور مرادی، مراوداتی داشته و احادیث فراوانی از او نقل کرده است، از جمله حدیث مشهور «التقية دینی و دین آبائی و لا ایمان لمن لا تقية له».^۳

۱ ناصر اطروش شاگردان فراوانی داشته که از جمله آن‌ها می‌توان به ابو عبدالله محمد بن عثمان نقاش (ابوالحسن هارونی، الامالی الصغری، تحقیق عبدالسلام بن عباس الوجیه، صعدہ ۱۴۱۴، ص ۹۴-۹۹، ۱۰۱-۱۰۳)، ابوالحسن علی بن اسماعیل بن ادریس حنفی، عبدالله بن حسن ایوازی رویانی، و علی بن موسی باندشتی اشاره کرد. ایوازی نزد اطروش کتاب/النصوص او را خوانده و از شاگردان جعفر بن محمد بن شعبه نیروسی، صاحب المسائل نیروسیه، از شاگردان قاسم بن ابراهیم رسی نیز فقه زیدیه را فراگرفته است. برای شرح حال مختصر ایوازی بنگرید به: ابن ابی الرجال، مطلع البدور، ج ۳، ص ۷۳-۷۵. احمد نیروسی ایوازی شاگرد عبدالله بن حسن بوده که علی بن حسین اثری ایوازی، که استاد ابو جعفر هوسمی بوده، شاگرد او بوده است. برای شرح حال علی بن حسین ایوازی بنگرید به: ابن ابی الرجال، مطلع البدور، ج ۳، ص ۲۳۱. باندشتی منسوب به روستای باندشت، در اطراف آمل، از جمله اصحاب ناصر است که مدت طولانی با او هم صحبت بوده و کتاب الابانة را در اصول فقه نگاشته و اثری نیز در اثبات امامت ناصر اطروش تألیف کرده است. بنگرید به: ابن ابی الرجال، مطلع البدور، ج ۳، ص ۳۵۶-۳۵۷.

۲ ابن الوزير (الفلک البدور، ص ۶۱-۶۲) اشارهای کوتاه به فقه اطروش آورده و گفته که چنین رایج است که فقه ناصر با فقه شافعی همانندی دارد و فقه الهادی با فقه ابوحنیفه، اما این مطلب نادرست است و دلیل تشابه فقه الهادی با فقه ابوحنیفه، یکی بودن مناطق اقامت آن‌ها و منابع فقهی است. سید مرتضی در آغاز کتاب مسائل الناصریات (ص ۶۲-۶۴) گزارشی از فرزندان ناصر آورده است. مادر سید مرتضی فاطمه دختر ابومحمد حسن بن احمد بن ابو الحسن احمد بن ناصر بوده است. ابوالحسن احمد فرزند ناصر اطروش است که بر خلاف پدرش امامی مذهب بوده است و شعری از او در مذمت زیدیه در منابع نقل شده است (ابن اسفندیار، تاریخ طبرستان، ج ۱، ص ۲۷۳). برای گزارش دیگر درباره فرزندان ناصر اطروش همچنین بنگرید به: ازورقانی، الفخری فی النسب، ص ۳۶-۳۷.

۳ الناصر للحق، البساط، تحقیق عبدالکریم احمد جدبان (صعدہ: مکتبة التراث الإسلامی، ۱۴۱۸/۱۹۹۷)، ص ۶۹ مرادی علاوه بر نقش مهمی که در روایت آثار زیدیه دارد، بر اساس نقلی که اطروش (البساط، ص ۷۲) آورده، به روایت آثار کهن امامی نیز توجه داشته و دست‌کم بر اساس مطلبی که ناصر اطروش آورده کتاب علی بن جعفر غریضی را نیز روایت کرده است. ناصر اطروش همچنین در قم از عالم و محدث برجسته امامی، احمد بن محمد بن عیسی قمی، نقل روایت کرده است (البساط، ص ۷۵).

بعدها شاگردان و برخی از پیروان ناصر اطروش چون محمد بن علی ایوازی در کتاب *المُسفر*، علی بن پیرمرد دیلمی در *المغنی*، و ابوجعفر هوسمی در کتاب *الابانه* و شرح آن به تدوین فقه اطروش همت گمارده‌اند. نگارش حاشیه بر کتاب *شرح الابانه* هوسمی در میان زیدیان ناصری رواج فراوانی داشته است. در قرن هفتم ابن ولید قرشی نیز بر اساس حواشی (تعلیق‌های) *الابانه*، کتابی به نام *زوائد الابانه* نگاشته که حسین بن بدرالدین (متوفی ۶۶۲ق) در کتاب *شفاء الاوام الفارق* بین *الحلال* و *احرام* به کرات از آن نقل‌قول کرده است. ناصر اطروش در رساله‌ای به نام *الاحتساب*، به بحث مفصل درباره مسئله حسبه پرداخته و وظایف محتسب را به تفصیل برشمرده است. رساله اطروش یکی از کهن‌ترین آثار در سنت اسلامی درباره حسبه و محتسب (سمتی برابر با شهردار کنونی) است.^۱ این متن ظاهراً در اصل برگرفته از کتاب مفصلی مشتمل بر مطالبی از ناصر اطروش بوده باشد، چراکه در آغاز متن، که بدون خطبه و مقدمه است، گفته شده که ناصر اطروش در کتاب *جوامع النصوص* خود درباره حسبه و مسائل آن چنین گفته و متن در ادامه به بحث تفصیلی درباره حسبه می‌پردازد.

حسن بن قاسم مشهور به داعی صغیر

بعد از درگذشت ناصر اطروش، ابوالحسین احمد، که دخترش همسر حسن بن قاسم بود، کسی را به نزد حسن بن قاسم فرستاد و از او خواست تا به آمل بیاید. با ورود حسن بن قاسم به آمل و حمایت‌های ابوالحسین احمد از او امارت به حسن بن قاسم رسید که این کار ابوالحسین احمد موجب خشم برادرش، ابوالقاسم جعفر، شد. حسن بن قاسم در دوازدهم رمضان ۳۰۴ق به آمل رسید و بعد از زیارت قبر ناصر، که در خانه حسن بن زید به خاک سپرده شده بود، به امارت طبرستان رسید.^۲

ابوالقاسم، که ادعای جانشینی پدر را داشت، به ری رفت و از محمد بن صعلوک درخواست

۱ متن این رساله را سرچنت نخستین بار با این مشخصات منتشر کرده است:

R. B. Serjeant, "A Zaidi manual of hisbah of the 3rd century (H.)," *Revista degli Studi Orientali* 28 (1953) pp. 1-34.

بر اساس همین چاپ و به دلیل در دسترس نبودن و نشناختن نسخه‌ای دیگر از کتاب، عبدالکریم احمد جبدان کتاب را با عنوان *الاحتساب* (صعده: مکتبه التراث الاسلامی، ۲۰۰۲/۱۴۲۳) منتشر کرده است.

۲ ابن اسفندیار، *تاریخ طبرستان*، ج ۱، ص ۲۷۶. *صفی (الوافی بالوفیات)*، ج ۱۲، ص ۲۰۵-۲۰۶. مطالبی درباره حسن بن قاسم بن حسن ذکر کرده که خلاصه‌ای است از مطالب مذکور درباره او در منابع دیگر، خاصه *الکامل* ابن اثیر.

کمک کرد و به او وعده داد که اگر او را در گرفتن طبرستان یاری کند، خطبه به نام عباسیان بخواند. صعلوک نیز سپاهی همراه او کرد و ابوالقاسم جعفر در سال ۳۰۶ ق به آمل رسید و قاسم بن حسن به گیلان پناه برد. امارت ابوالقاسم مدت هفت ماه به طول انجامید. رفتارهای نادرست ابوالقاسم و افزایش مالیات‌ها باعث شد که مردم از ابوالقاسم روی گردانند و از حسن بن قاسم بخواهند تا به آمل بازگردد. حسن بن قاسم توانست موافقت اسپهبد شروین پادشاه جبال و شهریار وندامید کوه را جلب کند و به آمل بازگردد. حسن بن قاسم از آشفتگی اوضاع سامانیان بهره گرفت و لیلی بن نعمان را به نیشابور فرستاد و او توانست شهر را به کنترل خود درآورد. لیلی بن نعمان بعد از آن به طوس لشکر کشید، اما در آنجا به دست سپاه سامانی از پا درآمد.^۱

گروهی از دیلمیان توطئه قتل داعی را در سر داشتند که داعی پس از پی بردن به این توطئه همه آن‌ها را دستگیر و به قتل رساند. یکی از اعیان گیلان به نام هروسندان بن تیرداد شاه گیل داعی مرداوینج بن زیار یکی از این کشته‌شدگان بود.^۲ در این زمان، جرجان نیز در اختیار حسن بن قاسم بود و ابوالحسین ناصر امارت آنجا را برعهده داشت. ابوالقاسم بار دیگر به گیلان آمد و توانست گروهی را گرد خود جمع کند. ابوالحسین ناصر نیز، که از حسن بن قاسم ناراضی بود، به آمل لشکر کشید، اما از داعی شکست خورد. اشرافی که توانسته بودند از دست داعی حسن بن قاسم بگریزند به خراسان پناه بردند و نزد اسفار بن شیرویه اقامت گزیدند. آن‌ها پرچم سیاه، که نشان عباسیان بود، برافراشتند و از حاکم خراسان طلب کمک برای دست‌یابی به حسن بن قاسم کردند. آن‌ها با سپاه فراوانی که گردآورده بودند به جرجان رفتند و داعی، که به سبب کشتن اشراف دیلم و گیل با مشکلات فراوانی روبه‌رو بود، از جرجان به طبرستان گریخت.

در این میان ماکان بن کاکي، که در ری اقامت داشت، به داعی نامه نوشت و از وی خواست تا به نزد او برود. ماکان به داعی وعده داد که وی را به بغداد ببرد و به خلافت بنشانند. داعی نیز به

۱ برای گزارش اقدامات لیلی بن نعمان بنگرید به: الصابی، المنتزع، ص ۴۴-۵۱؛ ابن اثیر، الکامل، ج ۸، ص ۱۲۴-۱۲۵. لیلی بن نعمان بعد از شورش حسن بن قاسم بر ضد ناصر اطروش به مقام ریاست سپاه ناصر منصوب شده بود. در زمان امارت حسن بن قاسم نیز به امارت جرجان منصوب شده بود (در سال ۳۰۸). ابن اثیر نوشته است که فرزندان اطروش با لیلی بن نعمان مکاتبه داشته و او را چنین خطاب می‌کرده‌اند: المؤید لدین الله المنتصر لاک رسول الله، صلی الله علیه و سلم، لیلی بن النعمان ...». روایت ابن اثیر بسیار شبیه روایت مختصر شده در کتاب المنتزع است و این دلیلی است که ابن اثیر نسخه‌ای از کتاب التاجی را در دست داشته است.

۲ الصابی، المنتزع، ص ۳۵-۳۶. حسن بن قاسم به دلیل بیم از اشراف دیلم و گیلان در جرجان اقامت داشت. دلیل ترس از آن‌ها، تمایل ایشان در انتخاب کردن یکی از فرزندان ناصر اطروش به امارت بوده است.

ری رفت. سپاه اسفار بعد از فتح جرجان به سمت طبرستان حرکت کرد و داعی به راهنمایی ماکان تصمیم گرفت که برای مقابله با اسفار به طبرستان بازگردد. در نبردی که میان داعی و سپاه اسفار در آمل در گرفت داعی شکست خورد. مرداویج، که به دنبال قتل داعی بود، او را با زوینسی هدف قرار داد که به مجروح شدن داعی منجر شد. داعی به داخل شهر نزد دخترش رفت. مرداویج با دنبال کردن اثر خون داعی، به جستجوی مخفی‌گاه داعی پرداخت و با تهدید گروهی از مردم او را پیدا کرد.

داعی با دیدن مرداویج و اطرافیانش به نماز ایستاد، اما مرداویج، بی‌اعتنا به حفظ حرمت داعی، او را در حال خواندن نماز به همراه ابوجعفر بن مانکدیم علوی مشهور به عقیلی، که حاجب داعی بود، به قتل رساند. این حادثه در روز سه‌شنبه شش شب باقی‌مانده از ماه رمضان ۳۱۶ رخ داد. اسفار پس از این حادثه با مشورت ابوموسی هارون بن بهرام تصمیم گرفت تا ابوجعفر محمد بن احمد بن ناصر اطروش را به امارت علویان در آمل انتخاب کند. پس رسیدن این خبر به نصر بن احمد سامانی، وی در نامه‌ای از این اقدام اسفار گله کرد و از وی خواست تا ابوجعفر و دیگر علویان شایسته امامت را دستگیر کند و به نزد او بفرستد. اسفار، که توان مخالفت با دستور نصر را نداشت، ابوجعفر و زید بن صالح شجری علوی را دستگیر کرد و به نزد نصر فرستاد، هرچند نصر بعدها این دو را آزاد کرد. با مرگ داعی حسن بن قاسم امارت دوم علویان طبرستان از میان رفت و علویان فقط در سمت امیران محلی در صحنه سیاسی حضور داشتند و مشخصاً می‌دانیم که خاندان ثائریان در هوسم امارت محلی شهر را در دست داشته‌اند.^۱

۱ الصابی، المنتزع، ص ۳۸؛ ابن اثیر، الکامل، ج ۸، ص ۱۸۹-۱۹۳. اسفار نیز در سال ۳۱۹ به قتل رسید (ابن اثیر، همان، ج ۸، ص ۱۹۳-۱۹۶) و مرداویج جای او را گرفت و طبرستان را تحت امارت خود گرفت. اسفار و مرداویج تمایل چندانی به اسلام نداشتند و ظواهر شرع را رعایت نمی‌کردند. برخی از نوادگان ناصر اطروش سعی در اعاده قدرت خود کردند، اما این تلاش‌ها بی‌نتیجه ماند. از جمله این تلاش‌ها، حرکت ابوعلی بن ابوالحسن احمد بن ناصر اطروش است. ابوعلی، که در جرجان و در حبس ابوالحسن بن کالی برادر ماکان بود، شبی مست کرد و همه افراد در حضور خود را مرخص کرد و او و ابوعلی تنها در خانه باقی ماندند. ابوعلی توانست ابوالحسن را به قتل برساند و از خانه خارج شد و درجایی پنهان شد و با گروهی از سران سپاه، که از تمایل آن‌ها به زیدیه آگاهی داشت، تماس گرفت. افسران هوادار زیدیه به ابراز شادی از قتل ابوالحسن به نزد او رفتند و قلنسوه بر او پوشانند و او را به امارت برگزیدند. ابوعلی علی بن خورشید را، که فردی مقبول بود، به امارت سپاه برگزید. ماکان بن کالی، که در طبرستان بود، به قصد نبرد به جرجان رفت و توانست سپاه علی بن خورشید را شکست دهد و ابوعلی نیز از اسب خود افتاد و درگذشت. بنگرید به: ابن اثیر، الکامل، ج ۸، ص ۱۷۵-۱۷۶. برای شرح حال اسفار بنگرید به: رضا رضا زاده لنگرودی، «اسفار بن شیرویه»، جنبش‌های اجتماعی در ایران پس از اسلام (تهران: فرهنگ نشر نو، ۱۳۸۵)، ص ۲۴۷-۲۵۵.

امارت محلی نائریان در هوسم

پس از فروپاشی حکومت علویان در طبرستان، امارت محلی در دیلمان به دست گروهی از زیدیان تشکیل شد. این امارت محلی در هوسم، پایگاه اصلی هواداران ناصر اطروش و برادرزادگان او، تأسیس شد. بنیان‌گذار این حکومت، که به نام نائریان شهرت دارد، ابوالفضل جعفر بن محمد بن حسین بن علی مشهور ابوالفضل نائری است و عمده اطلاعات ما درباره این خاندان محلی اطلاعاتی است که ابواسحاق ابراهیم صابی در کتاب *التاجی فی أخبار الدولة الذیلیة* آورده است و چند سکه که از امارت برخی از افراد این خاندان بر هوسم حکایت دارد.^۱

ابوالفضل نائری نوۀ برادر ناصر اطروش، حسین بن علی مشهور به حسین الشاعر، است. پدر وی، محمد الفارس، داماد ناصر اطروش بوده و احتمالاً نخستین فرد از خاندان نائریان است که در طبرستان سکونت گزیده است. ابن اسفندیار در اشاره به ابوالفضل نائری نوشته است:

«السید الامام ابوالفضل [در متن به خطا ابوطالب] النائری ملک طبرستان، ایشان پنج برادر بودند و جد ایشان را حسین الشاعر گفتند، برادر ناصر کبیر بود و پدر او را محمد الفارس گفتند، دختر ناصر را داشت».^۲

اطلاعات چندانی درباره حسین الشاعر (متوفی ۳۱۲) در دست نیست، جز آنکه می‌دانیم در مصر اقامت داشته و برادر بزرگ ناصر بوده و ناصر از او روایت کرده است.^۳ از آنجا که طرفداران ناصر اطروش در هوسم اکثریت را تشکیل می‌دادند، خاندان نائریان نیز این شهر را برای اقامت خود انتخاب کرده‌اند. احتمالاً ابوالفضل نائری نیز در همین شهر به دنیا آمده باشد. ابوالفضل نائری در ۳۲۰ ق بر شهر هوسم امارت یافت و لقب النائری فی الله را برای خود برگزید و توانست امارتی تشکیل

۱ الصابی، *المنتزع*، ص ۳۸-۴۳. سکه‌های گفته شده را استرن در مقاله‌ای که درباره سکه‌های شهر آمل نگاشته به تفصیل گزارش داده است. بنگرید به:

S.M.Stern, "The coins of Amul," *Numismatic Chronicle*, 7 ser. 7 (1967) pp.205-278. repr in: idem, *Coins and documents from the medieval Middle East*, London: Variorum, 1986.

خاندان نائریان به بنو ابیض نیز شهرت دارند. بنگرید به: ازورقانی، *الفخری فی النسب*، ص ۲۰۴-۲۰۵.

۲ ابن اسفندیار، *تاریخ طبرستان*، ج ۱، ص ۱۰۶.

۳ برای شرح حال مختصر حسین الشاعر بنگرید به: ابن ابی الرجال، *مطلع البدور*، ج ۲، ص ۱۷۷-۱۷۸. برای توصیفی از بارگاه فعلی ابوجعفر نائری در دهکده میانکده اوشیان بنگرید به: منوچهر ستوده، *از آستارا تا استاراباد*، ج ۲، ص ۳۳۰-۳۳۳. گفته ستوده که شیخ المشایخ ابوجعفر هوسمی همین ابوجعفر نائری است، که ظهیر الدین مرعشی *تاریخ طبرستان و رویان و مازندران*، ص ۲۷۹ یاد کرده، نادرست است و ابوجعفر هوسمی مؤلف کتاب *اللابنه* است که شرح حال وی در همین کتاب آمده است. در حاشیۀ «دو مشیخه زیدی» (ص ۱۸۶) از وجود قبر ابوجعفر هوسمی در هوسم سخن رفته است.

دهد که بیش از سه دهه پابرجا باشد. وی توانست در برهه‌هایی نیز (۳۳۷-۳۴۱ق) بر شهر آمل دست یابد، اما توانست حاکمیت خود بر این شهر را حفظ کند. در این حملات وی با برخی از امرای مناطق طبرستان هم‌پیمان شده بود. در حمله نخست به آمل، وی با عامل رویان و بار دوم، با وشمگیر زیاری و در آخرین بار، با حمایت رکن الدوله دیلمی بر آمل دست یافت. ابوالفضل ثائر در ۳۵۰ق درگذشت و در روستای میانه از ولایت سیاه کله رود، در نزدیکی هوسم، به خاک سپرده شد و قبر او تاکنون باقی‌مانده است.^۱ بعدها فرزندان و نوادگان وی بنابر سنت امارت شهر هوسم را در اختیار داشته‌اند و ابن اسفندیار به این مطلب اشاره کرده است.^۲

پس از ابوالفضل ثائر، دو تن از فرزندان به نام‌های ابوالحسین مهدی مشهور به القاسم بالله و ابوالقاسم حسین الثائر فی الله به ترتیب جانشین پدر شدند. قدرت‌گیری آل زیار و منازعات آن‌ها با حاکمان تأثری از معضلات مهم حکومت آن‌ها بوده است. ابوالقاسم حسین در نبردی به اسارت لنگر، پسر وشمگیر، در آمد. لنگر پس از کور کردن ابوالقاسم حسین از یک چشم او را به نزد پدرش وشمگیر فرستاد. در حقیقت، آل زیار و آل بویه، که سعی در حفظ مناطق خود داشتند، مهم‌ترین مشکل تأثریان در حفظ امارت خود بود. آل بویه سعی داشتند تسلط خود را بر لیاهج (که بعدها به لاهیجان شهرت یافت) حفظ کنند و این به درگیری میان آن‌ها و تأثریان انجامید و با توجه به ضعف تأثریان امارت آن‌ها محدود به هوسم باقی ماند و امکان توسعه در مناطق دیگر نیافت. امیر بویه، رکن الدوله، از پادشاه گیل‌ها، سیاه‌گیل بن هروسندان، خواست تا به او بپیوندد و سیاه‌گیل که ارزیابی درستی از توان رکن الدوله داشت پیشنهاد پسر عمه‌اش، وشمگیر، را رد کرد و به امیر بویه پیوست. پس از مرگ سیاه‌گیل، لنگر جانشین او شد. ابومحمد حسن الناصر، پسر ابوجعفر محمد، در نبرد با لنگر او را شکست داد و بر هوسم دست یافت. احتمالاً حمایت رکن الدوله از وی در استیلای وی بر هوسم نقش مهمی داشته است. در ۳۵۳ق ابومحمد حسن توانست

۱ حکیمیان (علویان طبرستان، ص ۱۰۸-۱۰۹) اشارات اندکی به ابوالفضل ثائر آورده است. ظهیرالدین مرعشی (تاریخ طبرستان، ص ۱۵۴-۱۵۵) اشاره‌ای کوتاهی درباره‌ی الثائر فی الله آورده، اما به اشتباه وی را فرزند حسین الشاعر معرفی کرده است، در حالی که وی نوه حسین الشاعر است و پدرش محمد الفارس داماد ناصر اطروش بوده است. همچنین تاریخ ۳۵۰ق، که ظهیرالدین (تاریخ طبرستان، ص ۱۵۳) زمان خروج الثائر فی الله ذکر کرده، نادرست است و این تاریخ درگذشت اوست.

۲ ابن اسفندیار، تاریخ طبرستان، ج ۱، ص ۱۰۶-۱۰۷. ابن اسفندیار همچنین در عبارت اخیر به جایگاه والای خاندان تأثریان با تعبیر خاندانی که حرمت والایی نزد امرا دارند اشاره کرده و گفته که این خاندان ملجا و پناهگاه افراد مغضوب حاکمان طبرستان بوده‌اند.

لنگر را به قتل رسانده و بر هوسم دست یابد، اما خیلی زود با مخالفت امیر کیا روبه رو شد و از هوسم خارج شد. امیر کیا که با حمایت مانادر بن جستان بر هوسم دست یافته بود با او به منازعه پرداخت و حمایتش را از دست داد. در این ایام بود که مانادر برای رهایی از دست امیر کیا از ابن داعی دعوت کرد تا به هوسم سفر کند و عهده‌دار امارت زیدیان شود. ابن داعی در ۳۵۳ق در رودبار به مانادر پیوست و توانست بر هوسم دست یابد.^۱

ابو عبدالله المهدی لدین الله (متوفی ۳۶۰ق)

دیگر امام علوی که توانست مدتی در طبرستان و دیلمان حکومتی تشکیل دهد ابو عبدالله المهدی لدین الله محمد بن حسن بن قاسم بن حسن بن علی بن عبدالرحمان شجری بن قاسم بن حسن بن زید بن حسن بن علی بن ابی طالب است. وی در ۳۰۴ق در آمل به دنیا آمد و در همان‌جا تحصیلات اولیه خود را گذراند که تأثیر جدی آن بر لهجه عربی او تا آخر با او باقی ماند و باعث شد تا کلمات عربی را با لهجه فارسی و گویش طبری ادا کند.^۲ پدرش حسن بن قاسم با دختر فیروز دیلمی به نام خرخر ازدواج کرد که شرح حالش گذشت. وی احتمالاً در آمل با ابوالعباس حسنی دیدار داشته و ابوالعباس بخش‌هایی از فقه زیدیه را نزد او خوانده است.

در همین ایام، گروهی از زیدیان دیلم او را امام خواندند و با او بیعت کردند، اما زمانی که خبر این ماجرا به معزالدوله در اهواز رسید او را بازداشت کرد و مدت طولانی در حبس نگاه داشت. معزالدوله همچنین دیلمیانی را که به تحریک او پرداخته بودند به زندان افکند. بعد از آن ابو عبدالله را به فارس نزد برادرش، عمادالدوله علی بن بویه، تبعید کرد و علی ابن داعی را در قلعه

۱ برای بحثی درباره خاندان نائریان حاکم بر هوسم بنگرید به: ویلفرد مادلونگ، «سلسله‌های کوچک شمال ایران»، تاریخ ایران از فروپاشی دولت ساسانیان تا آمدن سلجوقیان، گردآورنده ریچارد نلسون فرای، ترجمه حسن انوشه (تهران: امیر کبیر، ۱۳۷۲ش)، ص ۱۹۰-۱۹۳.

۲ ابن عنبه (عمدة الطالب فی انساب آل ابی طالب، ص ۷۷-۸۰) به تفصیل اخبار ابن داعی را نقل کرده است، که احتمالاً باید از کتاب التاجی مطالب خود را اخذ کرده باشد شرح وقایع طبرستان را تا سال ۳۶۸ق در ضمن کتاب خود آورده است. ابن عنبه (همان، ص ۷۹) تاریخ تولد ابن داعی را به نقل از تنوخی نقل کرده است. درباره لهجه داشتن ابن داعی (همان، ص ۷۸)، ابن عنبه نوشته است: «...و کان یستفتی دائماً ببغداد فی الحوادث فیجیب بخطه أحسن جواب بأجود عبارة إلا أنه اذا تکلم بانت العجمة فی کلامه للمنشأ و التریبة بطبرستان». حاکم جشمی (متوفی ۴۹۴ق) شرح حال مفصل ابن داعی را در ضمن شاگردان قاضی عبدالجبار معتزلی در کتاب شرح عیون المسائل (ص ۳۷۱-۳۷۵) آورده، اما بخش عمده‌ای از مطالب او برگرفته از شرح حال ابن داعی در کتاب الافاده ابوطالب هارونی است که اطلاعاتی جز مطالب ابن عنبه آورده است. اطلاعات ابن فند (مأثر الابرار، ج ۲، ص ۶۷۵-۶۸۴) درباره ابن داعی نیز بر اساس کتاب الافاده هارونی است.

اکوسان به مدت یک سال و دو ماه زندانی کرد.^۱ با شفاعت ابراهیم بن کاسک دیلمی از حبس رهایی یافت، اما باز به دعوت گروهی از زیدیان قیام کرد و بار دیگر به حبس افتاد. پس از رهایی از زندان به حج رفت و در بغداد سکنی گزید و در همین ایام به تحصیل نزد ابوالحسن عیبدالله بن حسن کرخی (متوفی ۳۴۰ق)، شیخ حنفیان عراق، پرداخت و در فقه حنفی سرآمد شد. همچنین وی کلام معتزلی را در مجالس درس کلام ابوعبدالله بصری فرا گرفت.^۲

ابن داعی در این برهه از زندگی خود در بغداد با احترام زیست و بعد از آنکه به دعایش معزالدوله شفا یافت اعتبار بیشتری نزد او یافت و به خواهش معزالدوله به نقابت علویان بغداد منسوب شد. هواداران زیدی دائماً از او می‌خواستند تا قیام کند، اما ابن داعی که از معزالدوله هراس داشت تا زمان حضور وی در بغداد اقدامی نکرد. در ۳۵۳ق معزالدوله به قصد نبرد با ابن حمدان به سوی موصل شتافت. در همین ایام، پادشاه دیلمیان، ابوالقوارس ماناذا بن جستان، از ابن داعی خواست تا به دیلم برود و امامت زیدیان را به دست گیرد. ابن داعی، که در پی فرصت مناسب بود، نزد عزالدوله، فرزند معزالدوله که در غیاب پدر قائم مقام او بود، رفت و موضوعی را بهانه ساخت و پرخاش کنان با گروه اندکی از یاران خود از بغداد بیرون رفت. او در اواخر شوال ۳۵۳ق راه دیلم را در پیش گرفت و پس از چندی به هوسم رسید و در آنجا قیام خود را را آشکار ساخت.^۳

ابن داعی با لباس پشمین سفید رنگی بر تن و قرآنی بر سینه و حمایل شمشیر بر گردن به هوسم رسید. در منبعی که ابن عنبه اخبار ابن داعی را نقل کرده گفته شده که این پوشش علویان در هنگام قیام آن‌ها بوده است.^۴ مهم‌ترین دشواری ابن داعی منازعه میان او و میرکا، از نوادگان ابوالفضل ثائر، بود که خاندانش بنا بر سنت امارت هوسم را برعهده داشتند و اکنون اقبال زیدیان به ابن داعی باعث خشم و آزدگی او شده بود.

۱ اشاره دقیقی به اینکه چرا فارس برای نگهداری علویان از سوی آل بویه انتخاب شده، در منابع نیامده، اما می‌دانیم که علویانی که به زندان محکوم می‌شدند به فارس فرستاده می‌شدند. بنگرید به: ابوعلی مسکویه الرازی، *تجارب الامم*، ج ۶ ص ۴۴۹، ۴۶۲.

۲ ابوعبدالله حسین بن علی کاغذی بصری مشهور به خُعل (متوفی ۲ ذیحجه ۳۶۹ق)، متکلم معتزلی و فقیه حنفی است. کرخی مسائل کلامی را به ابوعبدالله ارجاع می‌داده است. ابوعبدالله در بغداد درگذشت و ابوعلی فارسی بر جنازه‌اش نماز گزارد. او را در کنار استادش ابوالحسن کرخی در دروازه حسن بن زید در بغداد به خاک سپردند. برای شرح حال ابوعبدالله بصری بنگرید به: احمد بن یحیی مشهور به ابن مرتضی، *کتاب المنیة و الامل*، ص ۱۸۹-۱۹۰؛ «ابوعبدالله بصری» نوشته محمد جواد انواری در *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*.

۳ ابوعلی مسکویه الرازی، *تجارب الامم*، ج ۶ ص ۲۴۷، ۲۴۹، ۲۵۴؛ *الحاکم الجشمی*، *شرح عیون المسائل*، ص ۳۷۴.

۴ ابن عنبه، *عمدة الطالب*، ص ۷۹.

در همین ایام، با شنیدن خبر مشکل مسلمانان در طرسوس، که در محاصرهٔ بیزانس قرار گرفته بود، ابن داعی توانست سپاهی برای عزیمت به آنجا فراهم کند، اما کارشکنی‌های میرکا، که ابن داعی را به قلعه خود کشانده بود و او را در آنجا حبس کرده بود، مانع از اجرای نیت ابن داعی شد. با انتشار خبر زندانی شدن ابن داعی، هوادران زیدی او و حتی حنبلیان ساکن در آن مناطق بر میرکا خرده گرفتند و خواستار آزادی ابن داعی شدند. بالاگرفتن دامنهٔ اعتراضات میرکا را بر خلاف میلش وادار به آزاد کردن ابن داعی کرد. میرکا ابن داعی را از حبس آزاد کرد و ضمن عذرخواهی از او خواست که از خطایش درگذرد و با خواهرش ازدواج کند.^۱ ابن داعی نیز با خواهر میرکا ازدواج کرد و به هوسم بازگشت. چند ماه بعد و در سال ۳۵۹ / ۳۶۰ قی در هوسم درگذشت و در همان جا به خاک سپرده شد.^۲

در آن دوران چنین شایع شد که میرکا به دست خواهرش ابن داعی را به قتل رسانده است.^۳ با مرگ ابن داعی زمینه برای قدرت‌گیری میرکا فراهم شد و امارت هوسم بار دیگر در اختیار نوادگان ابوالفضل تائر قرار گرفت. در همین ایام، مخالف پیشین میرکا، ابومحمد الناصر که خواهرزاده ابن داعی بود، با میرکا درگیر شد و او را به قتل رساند. سکه‌ای از او در دست است که نشان‌دهندهٔ آن است که وی سیادت آل بویه را به رسمیت شناخته بوده است. در این هنگام بیستون زیاری برای مواجهه با ابومحمد الناصر از علوی دربند خود، یعنی حسین تائر که یک چشم خود را از دست داده بود، مدد گرفت، اما حسین تائر در نبرد با ابومحمد الناصر شکست خورد و کشته شد. فرزند او، ابوالحسن علی، به خوان‌خواهی پدر برخاست و توانست ابومحمد الناصر را از هوسم بیرون براند. از امارت وی در ۳۶۴ قی بر شهر هوسم، به واسطهٔ وجود سکه‌ای که در این تاریخ ضرب

۱ ابن داعی پیش‌تر با دختر علی بن عباس بن ابراهیم بن علی بن عبدالرحمن بن قاسم بن حسن بن زید بن حسن بن علی بن ابی طالب، که در زمان داعی صغیر قاضی طبرستان بود و آثار مختلفی در فقه نگاشته بود، ازدواج کرده بود و از او صاحب فرزندی نیز شده بود که در کودکی درگذشتند. بنگرید به: ابن عنیه، عمدة الطالب، ص ۸۰ برای شرح حال مختصری از ابن داعی همچنین بنگرید به: احمد بن یحیی مشهور به ابن مرتضی، کتاب المنیة و الأمل، ص ۱۹۵.

۲ حاکم جشمی اشاره کرده که صاحب بن عباد (متوفی ۳۸۵) مبلغی را برای تعمیر و بنای عمارت مشهد ابوعبدالله پرداخته است. صاحب این کار را زمانی که در جرجان بوده انجام داده است. شرح عیون المسائل، ص ۳۷۵. برای گزارشی از احوال ابوعبدالله داعی همچنین بنگرید به: ابوالفتح حکیمیان، علویان طبرستان، ص ۱۱۰-۱۱۲.

۳ بعدها دیگر امام زیدی ابوعبدالله الناصر حسین بن ابی احمد حسین بن حسن بن علی ناصر اطروش هوسمی را، که در هوسم در سال ۴۲۳ قی قیام کرده بود، بعد از وفات در ۴۷۲ قی در هوسم و در کنار قبر ابوعبدالله داعی به خاک سپردند. بنگرید به: المؤیدی، التحف شرح الزلف، ص ۲۲۲. الهادی بن ابراهیم الوزير (هدایة الراغبین، ص ۳۲۰) در اشاره به ناکامی هوسمی در به‌دست‌گیری قدرت گفته است که وی در هنگام قیام دانش لازم برای امامت را نداشته است.

شده، آگاهی داریم. امارت او به دلیل پذیرش سیادت زیاریان دوام آورد و از تسلط او بر شهر هوسم تا ۳۶۹ق آگاهی داریم. شهر هوسم بعدها همچنان مرکز فعالیت علویان باقی ماند و عموم علویانی که در طبرستان قیام کرده‌اند، در همین شهر یا نواحی نزدیک به آن اقامت گزیده‌اند. مشهورترین این علویان المؤید بالله ابوالحسین احمد بن حسین است که دو بار در دیلمان قیام کرده و توانسته است در برهه‌هایی امارت زیدیان در هوسم را برعهده گیرد.^۱

المؤید بالله و امارت وی بر لنگا و هوسم

ابوالحسین احمد بن حسین بن هارون بن حسین بن محمد بن هارون بن محمد بن قاسم بن حسن بن زید بن حسن بن علی بن ابی طالب در سال ۳۳۳ق در کلادجه، محلی در نزدیکی آمل، به دنیا آمد. وی نخست نزد پدرش، که از عالمان امامی بود، به تحصیل پرداخت، اما بعدها احتمالاً در عراق به زیدیه گروید.^۲ از مهم‌ترین مشایخ وی در آمل ابوالحسین علی بن اسماعیل بن ادریس (متوفی حدود ۳۰۵ق) است که از عالمان حنفی متمایل به زیدیه و از اصحاب ناصر اطروش بوده است و ابوالحسین نزد او فقه حنفی خوانده است. در منابع زیدی عموماً اشاره شده که المؤید بالله تحت تأثیر اندیشه‌های ابو العباس أحمد بن ابراهیم حسنی، که به وی دانش کلام و فقه زیدیه را آموخته، به زیدیه گرویده است.^۳ وی همچنین نزد متکلم مشهور معتزلی أبو عبدالله البصری (متوفی ۳۶۹ق) کلام اعتزالی را در

۱ اطلاع خاصی درباره هوسم در پیش از به قدرت گیری ابوالحسین هارونی در منابع نیست تنها با توجه به حضور سادات و اشراف علوی ناصری می‌توان از نفوذ آنها در این شهر سخن گفت. وی با دختر شریف ابوالحسین یحیی بن حسن حسنی زاهد ازدواج کرد اما این همسر او دو سال بعد درگذشت و در کلادجه به خاک سپرده شد. بنگرید به: المرشد بالله، سیره الإمام المؤید بالله، ص ۱۸-۱۹. سیره دیگری به نام الذخر المؤید فی سیره المؤید توسط احتمالاً ابوطالب فارسی تألیف شده که تنها نقل‌قولهایی از آن در مطلع البدور (ج ۳، ص ۸-۱۱) باقی مانده است. در متون بعدی زیدیه همین اطلاعات تکرار شده است. برای مثال بنگرید به: ابن فند، مآثر الابرا، ج ۲، ص ۶۸۵-۶۹۳

۲ ابن ابی الرجال (مطلع البدور، ج ۲، ص ۲۲۱) شرح حال حسین بن هارون را آورده‌اند. وی امامی مذهب بود اما از ناصر اطروش نیز روایت نقل کرده است. ازورقانی الفخری فی النسب، ص ۱۴۲) در عبارتی کوتاه از ابوالحسین هارونی یاد کرده و گفته که او یکی از امامان زیدیه است و صاحب آثاری در رشته‌های مختلف و از او فرزندی در دیلم باقی مانده‌اند. ابوالحسین هارونی به دلیل گرایش پدرش به امامیه، در بحث از فرقه‌های اسماعیلیه و امامیه، به صراحت به کفر اسماعیلیه فتوا داده، اما درباره امامیه گفته که آن‌ها قومی اهل تعبد و تقوا هستند و در امر دین دچار خطا شده‌اند که این خطا در حد کفر نیست. بنگرید به: حمید الدین کرمانی، الرسالة الموسومة بالکافیة فی الرد علی الهارونی، ص ۱۶۶.

۳ برای شرح حال المؤید بالله بنگرید به: جشمی، شرح عیون المسائل، ص ۳۷۶؛ حمید بن احمد المحلی، الحقائق الوردیة، ج ۲، ص ۱۲۲-۱۶۴. ابوالقاسم اسماعیل البستی، لمرا تب، ص ۱۶۶؛ «دو مشیخه زیدی»، به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه، ص ۱۶۵، ۱۶۷-۱۶۸، ۱۷۶-۱۷۷، ۱۸۳، ۱۸۵؛ ابن اسفندیار، تاریخ طبرستان، ص ۹۸-۱۰۲؛ الحسن بن ناصر ابن مهلا، مطمح الآمال، ص ۲۳۳-۲۳۸؛

بغداد فراگرفت و بعدها به ری رفت و در مجلس درس قاضی عبدالجبار حضور یافت و روابط نزدیکی با صاحب بن عباد (متوفی ۳۸۵ق) داشت.

حیات سیاسی المؤید بالله

زمانی که المؤید بالله به هوسم آمد، در سال ۳۸۰ق، شهر در دست شیرزیل بن وشمگیر زیاری بود که تحت سیادت فخر الدوله حاکمیت هوسم را در اختیار داشت.^۱ از اشراف ناصری، ابوالفضل ناصر روابط خوبی با المؤید بالله نداشت و حتی سعی داشت با کشاندن المؤید به بحث در حضور پیروانش، با تکیه بر مسائل اختلافی میان فتوای ناصر اطروش و الهادی که المؤید پیرو او بود و هوادارانش تعصب خاصی بر آرای ناصر داشتند، او را از چشم زیدیان شهر بیندازد. المؤید بالله توانست شیرزیل را از هوسم بیرون کند و یک سال بر هوسم حکومت کند، اما در سال بعد شیرزیل به هوسم حمله کرد و المؤید بالله را اسیر کرد. بعد از مدتی با شفاعت و پادرمیانی المؤید بالله از حبس رهایی یافت و به ری بازگشت. وی احتمالاً بعد از درگذشت فخر الدوله در ۳۸۷ق به دعوت گروهی از زیدیان دیلم به هوسم بازگشت و امارت هوسم را از فردی به نام ابوزید گرفت و ۲ سال بر شهر حکومت کرد. ابوزید از خاندان ثائری و از اشراف ناصری و دست‌نشانده شیرزیل - که در این هنگام در آمل به سر می‌برد - بود. ابوزید ثائری، که به پادشاه دیلم پناه برده بود، با اعلام وفاداری به المؤید بالله به هوسم بازگشت و پیروان زیدی ناصری از او استقبال کردند. بر اثر اختلاف میان المؤید بالله و پیروان ناصر، که شاید جهت گیری فقهی المؤید بالله در حمایت

→

Wilferd Madelung, *Der Imam al-Qasim ibn Ibrahim und die Glaubenslehre der Zaiditen* (Berlin, 1965), pp. 177-178.

آنچه در منابع زیدی درباره شرح حال هارونی آمده غالباً برگرفته از سیره او نگاشته عالم زیدی ایرانی المرشد بالله یحیی بن حسین شجری (متوفی ۴۷۹ق) است. بنگرید به: المرشد بالله الجرجانی، *سیره المؤید بالله*، تحقیق صالح عبدالله احمد قربان، صنعا، ۱۴۲۲ق. همچنین بنگرید به: حسن انصاری قمی، «وصیت جنید بغدادی و یادداشتی کوتاه درباره سیاست المریدین»، *مجله معارف*، دوره هفدهم، شماره ۲، مرداد - آبان ۱۳۷۹ش، ص ۱۴۱ - ۱۴۴. شیخ طوسی (متوفی ۴۶۰ق) به نقل از شیخ مفید (متوفی ۴۱۳ق) درباره ابوالحسین هارونی نوشته است: «سمعت شیخنا أبا عبدالله أیده الله یذكر أن أباالحسين الهاروني العلوی كان یعتقد الحق و یدین بالامامة فرجع عن ها لما التبس علیه الامر فی اختلاف الاحادیث فترك المذهب و دان بغیره لمالم یتبین له وجوه المعانی فیها». محمدبن حسن طوسی، *انتهیذیب*، تحقیق سید حسن موسوی خراسان (تهران، ۱۳۶۵ش)، ج ۱، ص ۳-۲.

۱ هارونی بعد از اتمام تحصیلات خود در بغداد به آمل بازگشت و مدتی در آنجا ساکن بود و نقابت علویان را برعهده داشته است. بنگرید به: المرشد بالله، *سیره الإمام المؤید*، ص ۳۵-۳۶.

از مکتب فقهی الهادی در مقابل مکتب ناصریه یکی از دلایل این اختلاف باشد،^۱ ابوزید با حمایت هواداران ناصریه دوباره به امارت هوسم دست یافت و المؤید بالله مجبور به خروج از هوسم شد. امیر گیلان، شیر اسفار، او را یاری کرد و المؤید بالله توانست به هوسم بازگردد، اما اقامت او بیش از دو ماه به طول نینجامید و با قدرت‌گیری ابوزید ثائری مجبور به ترک آنجا و بازگشت به ری شد. در هوسم فردی به نام ابوالفضل ناصری بر ابوزید شورید و او را از شهر بیرون کرد. ابوزید به ری نزد المؤید بالله رفت و ضمن اظهار پشیمانی و توبه از او تقاضای یاری کرد و به المؤید وعده داد که در صورت یاری کردن او و بازگشت به هوسم، وی را در تسلط بر طبرستان هم یاری کند. المؤید پیشنهاد ابوزید را نپذیرفت و ابوزید خود به هوسم بازگشت و توانست امارت هوسم را باز پس گیرد. ابوالفضل ناصری سپاهی گرد آورد و ابوزید را از هوسم بیرون راند و در نبردی او را به قتل رساند.

اشراف ثائری دست به دامان المؤید شده و از او خواستند به دیلم بازگردد. او نیز بازگشت و در لنگا، محلی نزدیک هوسم، اقامت گزید و با امیر استنداریه هم‌پیمان شد که واسطه میان او و قابوس زیاری شود. کیا ابوالفضل ثائری، که امارت هوسم را در دست داشت، به ظاهر امامت و سیادت المؤید بالله را پذیرفت. المؤید بالله در سال ۴۰۰ق با حمایت استندار رویان و کیا ابوالفضل برای فتح آمل به آنجا لشکر کشید و با عهدشکنی استندار رویان روبه رو شد. امارت شهر آمل در این ایام در دست منوچهر زیاری بود.

فرزند منوچهر، قابوس زیاری، روابط حسنه‌ای با المؤید برقرار کرد و از وی و ابوالفضل کیا با ارسال هدایا و کمک‌های مالی حمایت کرد. ابوالحسین هارونی در روز یکشنبه ماه ذی الحجه در روز عرفة سال ۴۱۱ق در لنگا در گذشت و در روز بعد در همان‌جا و در سرای خود به خاک

۱ بنگرید به: المرشد بالله، سيرة الإمام المؤید، ص ۵۹-۶۰، ۶۴ ابوطالب هارونی اشاره کرده که پیروان ناصر اطروش (ناصریه) و پیروان الهادی و قاسم بن ابراهیم (هادویه و قاسمیه) با یکدیگر اختلاف فراوانی داشته‌اند و حتی یکدیگر را تکفیر نیز می‌کرده‌اند. هرچند این اختلافات بر سر مسائل فروع فقهی بوده است. همین مطلب را حاکم جشمی به نقل از ابوطالب هارونی نقل کرده است (شرح عیون المسائل، ص ۳۷۴-۳۷۵؛ احمد بن یحیی مشهور به ابن مرتضی، کتاب المنیة و الأمل فی شرح الملل و النحل، تحقیق محمد جواد مشکور، ص ۲۱، ۹۲). ابوعبدالله داعی با طرح مصیبت‌بودن مجتهدین سعی در حل این منازعات داشته، اما بر اساس شواهد از جمله خبر مذکور در شرح حال المؤید بالله، همان‌گونه که مادلونگ نیز نظر داده است، این اختلافات تا مدت‌ها بعد وجود داشته است. بنگرید به: المهدی لدین الله احمد بن یحیی (متوفی ۸۴۰ق)، کتاب المنیة و الأمل فی شرح الملل و النحل، ص ۹۲. ویلفرد مادلونگ، «فرمانروایان علوی طبرستان، دیلمان و گیلان»، ترجمه محسن جعفری مذهب، معارف، دوره بیست و دوم (شماره ۱ و ۲، فروردین- آبان ۱۳۸۵ش)، ص ۱۶۱-۱۶۲.

سپرده شد. بر جنازه او شاگردش مانکدیم احمد بن احمد قزوینی شش‌دیو نماز گزارد. بر قبر او مشهدی ساخته شد که تا امروز در روستای زیارت ور لنگای تنکابن باقی است.^۱

احتمالاً بعد از مرگ ابوالحسین، زیدیان ساکن لنگا با ابوطالب هارونی بیعت کرده باشند، اما اطلاعات چندانی از وضعیت ابوطالب هارونی در دست نیست. با توجه به اینکه در سال ۴۱۷ق احمد بن ابی هاشم حسینی مشهور به مانکدیم (ماه صورت) قیام کرده و حکومت موقتی را در لنگا تشکیل داده است، احتمالاً ابوطالب در این شهر ساکن نبوده یا ادعای امامت وی در زمانی بعد از این تاریخ است.

اطلاعات چندانی درباره‌ی المستظهر بالله أحمد بن حسین بن أبی هاشم محمد بن علی بن محمد بن الحسن بن محمد بن أحمد بن محمد بن الحسن بن علی بن عمر الأشرف بن زین العابدین علی بن الحسین بن علی بن أبی طالب در دست نیست. عمده‌ی شهرت وی به دلیل کتاب مهم کلامی‌اش، تعلیق شرح الأصول الخمسه قاضی عبد الجبار، است که با عنوان شرح الاصول الخمسه و با نسبت نادرست به قاضی عبد الجبار منتشر شده است. وی در ری و در حدود ۴۲۵ق در گذشته است.^۲ ازورقانی که اطلاعات دقیقی درباره‌ی علویان طبرستان داشته است در اشارهای کوتاه درباره‌ی او آورده که بعد از مرگ ابوطالب هارونی، ابوالحسن علی بن جعفر بن حسن بن عبد الله بن علی بن حسن بن علی بن احمد حقیقی مشهور به المهدی لدین الله مدتی توانست امارت علویان دیلم را به دست

۱ ابن اسفندیار، تاریخ طبرستان، ج ۱، ص ۱۰۱. ابن اسفندیار مطالب خود درباره‌ی ابوالحسین را به نقل حاکم جشمی و کتاب جلاء الابصار وی نقل کرده است. ستوده از آستارا تا آستارباد، ج ۳، ص ۸۴-۸۶) توصیفی از قبر المؤید بالله آورده است. ابوالحسین هارونی فرزندی به نام ابوالقاسم داشته که اکنون قبر او در روستای جزما، که امروزه به روستای دوهزار خرم آباد شناخته می‌شود، قرار دارد. برای توصیفی از مزار وی بنگرید به: ظهیر الدین مرعشی، تاریخ گیلان و دیلمستان، ص ۴۴۸؛ منوچهر ستوده، از آستارا تا آستارباد، ج ۳، ص ۷۳-۷۵؛ مصطفی خلعت بری لیمای، سیری در تاریخ علویان غرب مازندران، ص ۶۸-۷۱. ظهیر الدین مرعشی (تاریخ گیلان و دیلمستان، ص ۲۷) اشاره‌ای کوتاه به المؤید بالله آورده است و از حضور پیروان او در رستمدر و اطراف تنکابن سخن گفته است. ازورقانی (الفخری فی النسب، ص ۳۶) الناصر للحق حسین بن حسن شاعر را خلیفه‌ی المؤید بالله دانسته است.

۲ عالم معتزلی، ابوعلی خلاد، کتابی به نام الاصول الخمسه نگاشته که شرح‌نویسی بر آن در میان معتزله و زیدیه سنتی متداول بوده است. کتاب مانکدیم تعلیق‌های بر شرح قاضی عبد الجبار بر کتاب ابوعلی خلاد. از دیگر شاگردان قاضی عبد الجبار که شرح بر کتاب شرح اصول الخمسه نگاشته‌اند، ابومحمد اسماعیل بن علی فرزادی زیدی است که اثری به نام تعلیق شرح الاصول الخمسه نگاشته که نسخه‌ی خطی آن باقی است (جامع کبیر صنعاء، شماره ۷۳؛ فؤاد سید، «مخطوطات الیمن»، ص ۲۰۳). دانیل ژیماره در مقاله‌ای از این دو تعلیق سخن گفته و تصحیح جدیدی نیز از کتاب الاصول الخمسه قاضی عبد الجبار ارائه کرده است. بنگرید به:

D. Gimaret, "Les Usul al-hamsa du Qadi 'Abd al-Gabbar et leurs commentaires," *Annales Islamologiques* 15 (1979) pp.47-96.

گیرد. بعدها یکی از نوادگان او، محمد ابو عبدالله هادی، بعد از ناصر حسینی در عهد سلطان ملک شاه سلجوقی در دیلمان قیام کرده و احتمالاً توانسته است امارت محلی زیدیه در هوسم را به دست گیرد.^۱

آخرین دانسته از امارت فردی از خاندان ثائریان بر هوسم اطلاعاتی است دربارهٔ حسین ناصری هوسمی که در عصر سلاجقه بر هوسم تسلط یافته و امارت شهر را برعهده داشته است. ابو عبدالله الناصر حسین بن ابی أحمد بن حسین بن حسن بن علی بن الناصر للحق حسن بن علی الأطروش در سال ۴۳۲ق در هوسم قیام کرد، اما به دلیل جوانی و دانش کم با او بیعت نشد، اما بعدها که دانش وسیعی یافت زیدیان امامت او را پذیرفتند و عهده‌دار امارت زیدیان در هوسم شد و توانست دامنهٔ قلمرو خود را وسعت دهد. محلی از دامنهٔ قدرت او یاد کرده و گفته که ابو عبدالله الناصر توانست تمام بلادی که در اختیار ناصر اطروش بود به زیر چتر امارت خود درآورد.^۲ وی در سال ۴۷۲ق بعد از حدود چهل سال امامت بر زیدیان در هوسم درگذشت و در همان جا در کنار قبر ابو عبدالله داعی به خاک سپرده شد.^۳

پس از او دیگر علوی که مدتی بر هوسم حکم رانده الهادی بن مهدی بن حسن حقی بن علی بن جعفر بن حسن بن عبدالله بن علی بن حسین بن حسن بن علی بن احمد حقی منسوب به حقیه (محلی در نزدیکی مدینه) بن علی بن حسین الاصغر بن زین العابدین علی بن حسین بن علی بن ابی طالب است. وی در بخش استانداردیه دلیل دعوی امامت کرد و عالمان زیدیهٔ این مناطق با او بیعت کردند. وی نظرات تندی نسبت به اسماعیلیان داشت^۴ و سرانجام به دست آنها، که در آن زمان

۱ ازورقانی، الفخری فی النسب، ص ۷۷.

۲ المحلي، الحقائق الوردیه، ج ۲، ص ۱۹۵. محلی اشاره کرده که وی برخلاف نظر فقهی ناصر اطروش دستور داده بود تا در هر نقطه از طبرستان مسجدی بنا شود و در آنها نماز جمعه، که بر طبق نظر ناصر تنها در شهرها باید اقامه شود، برگزار شود. وی با دختر اسپهبد روزگارش ازدواج کرده بود که عامل مهمی در تثبیت حکومت او بوده است.

۳ المحلي، الحقائق الوردیه، ج ۲، ص ۱۹۶. برای گزارشی از وضعیت فعلی قبرستانی که حسین ناصری در آن دفن شده است بنگرید به: منوچهر ستوده، از آستارا تا استاراباد، ج ۲، ص ۳۰۴-۳۰۸. ظهیر الدین مرعشی (تاریخ گیلان و دیلمستان، ص ۲۲۳، ۴۲۹) از دفن برخی بزرگان در کنار قبر حسین ناصری سخن گفته است.

۴ المحلي (الحقائق الوردیه، ج ۲، ص ۱۹۷) نمونه‌ای از برخورد او با اسماعیلیه نقل کرده است. محلی نوشته است که وی معتقد به حلیت خون باطنیان و جواز تصرف در اموال آنها بوده است. محلی، که اطلاعات مهمی دربارهٔ حقی بنی آورده، اشاره کرده که مطالب مربوط به سیره او، که احتمالاً اثری مختصر بوده و محلی خود مهم‌ترین بخش‌های آن را نقل کرده، تدوین شده است. شهابی در طبقات الزیدیه الکبری، ج ۲، ص ۷۱۶ از جد وی یاد کرده و گفته که وی در ۴۳۰ق خروج کرده است. از شاگردان او ابومضر شریح بن مؤید یاد شده است. حاکم جشمی (شرح عیون المسائل، ص ۳۸۴) در عباراتی کوتاه از حقی بنی یاد کرده است.

قدرت و نفوذی داشتند، در کجا، از مناطقی دراستنداریه، به قتل رسید. تاریخ دقیق کشته شدن او دوشنبهٔ رجب ۴۹۰ ق ذکر شده است. جنازهٔ او را نخست به کلار برده و پس از آن در روستای هستکین / هشتکین و در مدرسه عالم زیدی یوسف بن حسن کلاری، که خود از شاگردانش بود، به خاک سپردند.^۱

پس از او، أبو رضی کیسمی بن مهدی بن محمد بن خلیفه بن محمد بن حسن بن جعفر بن ناصر الطروش دعوی امامت کرد و در دیلمان به قدرت رسید. وی نیز مدتی کوتاه بعد از حقیقی در کیسم درگذشت و در همان جا به خاک سپرده شد.

واپسین علوی زیدی شناخته شده در قرن ششم که امارتی در دیلم تشکیل داده ابوطالب یحیی بن أحمد بن حسین المؤید بالله أحمد بن حسین هارونی، است. وی در ۵۰۲ ق در گیلان خروج کرد و توانست ضمن تسلط بر گیلان بر هوسم و دیلمان تسلط یابد، اما امیر نائری هوسم، شریف حسنی، او را از آنجا بیرون راند و ابوطالب به لاهیجان عقب نشست، اما بعد از مدتی توانست بر هوسم نیز تسلط یابد. دشواری جدی او نیز اسماعیلیان بودند که بیشتر وقت او به درگیری با آنها گذشت. او قاضی ابوطالب نصر بن ابی طالب بن ابی جعفر را، که فقیه و عالم زیدیان روزگارش بود،^۲ به نمایندگی به صعه فرستاد که دعوت وی به امامت را در صعه در ۵۱۱ ق بخواند. محلی گفته که امیر محسن بن حسن بن ناصر بن حسن بن عبدالله بن محمد بن مختار بن ناصر بن الهادی الی الحق دعوت امامت او را پذیرفت و به نیابت از او بر برخی نواحی یمن حکم راند، اما با کشته شدن او و پسرش در ۵۱۳ ق به دست برخی در صعه ابوطالب علوی دیگری به یمن فرستاد و او قاتلان امیر محسن را مجازات کرد. ابوطالب در روستای قیتوک، از روستاهای تنهيجان، در ۵۲۰ ق درگذشت. به علت تسلط و قدرت فراوان اسماعیلیان وصیت کرد تا او را مخفیانه دفن

۱ شهراری، طبقات الزیدیه الکبری، ج ۲، ص ۱۱۹۲-۱۱۹۳، ج ۳، ص ۱۳۰۵، پانویس. شرح حال ارائه شده آشفته است و شرح حال برادر حقیقی، که برای تمیز با او از وی به الحقیقی الکبیر یاد می شود، با وی (الحقیقی الصغیر) درهم آمیخته شده است، اما بخشی از مطالب مربوط به حقیقی صغیر از جمله قتل وی به دست اسماعیلیه به خطا در شرح حال الحقیقی الکبیر آمده است. در روستای حسن کیف، کلاردشت، اکنون قبر الهادی الحقیقی قرار دارد و ستوده توصیفی از مزار او و صندوق قبر او آورده است. بنگرید به: ستوده، از آستارا تا آستاراباد، ج ۳، ص ۱۳۸-۱۴۱.

۲ ابن ابی الرجال (مطلع البدور، ج ۴، ص ۴۵۲-۴۵۳) شرح حالی برای این فقیه زیدیه آورده، اما حاوی مطلبی دربارهٔ حیات علمی او نیست، جز آنکه فقیه زیدی برجسته بوده و نامه ابوطالب اخیر را به یمن آورده است. در شرح حال این عالم زیدی آمده که تاریخ خروج ابوطالب اخیر در سال ۵۰۲ ق بوده است. وی دعوت خود را در همان روستایی که ناصر اطروش دعوت خود را آغاز کرده شروع کرده است. ابوطالب در صعه به همراه بزرگانی از زیدیه ایران با امیر محسن بن حسن، که از اعیان و اشراف هادوی بوده، دیدار کرده که وی دعوت او را پذیرفته است.

کنند و از محل دفن وی کسی مطلع نشود. محلی متن دعوت‌نامه او را که برای زیدیان یمن فرستاده شده نقل کرده است.^۱

ویژگی مهم دوران امامت ابوطالب اخیر، یکپارچگی سیاسی میان زیدیان یمن و ایران است که این اتحاد در دوران بعد نیز تداوم یافت، اما به دلیل نبودن فردی از سادات زیدی ایران که دارای ویژگی‌های امامت باشد زیدیان ایران پیرو امامان زیدی یمن شدند. در حقیقت، پس از تشکیل دولت دوم زیدیه در یمن به دست المتوکل علی الله احمد بن سلیمان، که در ۵۳۲ق به ادعای امامت قیام کرده بود، زیدیان ایران امامت او را پذیرفتند. امری که در دوران امامت امام پس از المتوکل علی الله (متوفی ۵۶۶ق)، یعنی عبدالله بن حمزه که در ۵۹۴ق با او بیعت شد، همچنان تداوم یافت. درباره این موضوع در فصل آخر سخن گفته خواهد شد.

۱ المحلی، *الحقائق الوردیه*، ج ۲، ص ۲۰۵-۲۱۸. ابوطالب اخیر در این عهد ابوعبدالله حسین بن الهادی را به امارت از سوی خود بر یمن و مکه منسوب کرده و بعد از آن توصیه‌هایی درباره شیوه ملک‌داری به او کرده است. ابن فند (مأثر/الابرار، ج ۲، ص ۷۰۱-۷۰۸) نیز گزارشی از امامان زیدی بعد از المؤید بالله در طبرستان و دیلمان آورده که مطلب جدیدی ندارد. ازورقانی از فردی به نام الکیا ابورضا نام برده و از تردید خود درباره نسب او سخن گفته و گفته که او احتمالاً از نسل بنی حمزه بن هادی است و عهده‌دار امارت علویان در طبرستان در روزگار او بوده است. *الفخری فی النسب*، ص ۷۳.

فصل چهارم

میراث فرهنگی علویان طبرستان

هرچند امارت زیدیان بعد از دوران امارت ابو عبدالله داعی محدود به امارت محلی برخی از مناطق دیلم بود و عالمان زیدی بیشتر در جایگاه اشراف محلی ارج و قرب داشتند، حضور اجتماعات زیدی در مناطق مختلف دیلمان و طبرستان از حیث فرهنگی اهمیت خود را تا چند قرن بعد حفظ کرد و سنت علمی میان زیدیان شمال تداوم یافت. از وجود برخی عالمان زیدی در آنجا اطلاع داریم و آثار فراوانی از این سنت برجا مانده که برخی از آنها منتشر نیز شده‌اند. شواهد باقی‌مانده نشان از فعالیت فرهنگی اجتماعات زیدی در این دوران دارد. آن‌ها به نگارش آثار جدید، کتابت میراث گذشته خود، نگارش شروح، و تعلیقه‌نگاری آثار پیشین خود مشغول بوده‌اند. سنت تعلیقه‌نگاری شیوه تدریس و ارائه متون درسی در سنت زیدیان شمال ایران را نیز نشان می‌دهد. تعلیقه‌نگاری در میان زیدیان ایرانی ویژگی خاصی دارد که در چند نسخه خطی باقی‌مانده از آن‌ها به خوبی مشهود است. در نسخه‌های باقی‌مانده فرد تعلیقه‌نویس مطلب خود را در حاشیه نسخه می‌نوشته و آن را با کشیدن خطی به کلمه موردنظر مرتبط می‌کرده است. انصاری در توضیح این شیوه از نظام تدوین و تعلیقه‌نگاری در سنت زیدیه نوشته است:

«بنابر شیوه‌ای که زیدیان داشته‌اند ... در هنگام تدریس، شاگردان (وگاه به وسیله خود استادان) در حاشیه نسخه‌های متن درسی خود که در اختیار داشته‌اند، توضیحات و تعلیقات استادان را ضبط می‌کرده‌اند. این تعلیقات علاوه بر ارائه ادله متضمن خلافات فقهی با دیگر زیدیان، و به طور ویژه هادیان، آرای مذهب مؤیدی و نیز اختلافاتی بوده

است که در اقوال مختلف منقول از ناصر اطروش برای آیندگان ثبت شده بوده است. چنان‌که نسخه‌های موجود زیدی در ایران به‌خوبی گواه آن است و سندهایی از آن در میان زیدیان یمن نیز موجود است، شیوه حاشیه‌زدن به گونه کشیدن خطی از نکته قابل بحث در متن به حاشیه برگ‌های کتاب و ارائه توضیحات در حاشیه برگ‌ها بوده است. این شیوه به ویژه در میان ناصریان ظهور بیشتری داشته و عمدتاً مربوط بوده است به آثار فقهی (در تفسیر نیز نسخه تفسیر کتاب الله ابوالفضل دیلمی ناصری مذهب وجود چنین سستی را در تفسیرنویسی گواهی می‌دهد).^۱

در این بخش از شرح احوال چند عالم زیدی که در این برهه زندگی کرده و آثار مهمی نگاشته‌اند به ترتیب تاریخی سخن رفته و شرح احوال و مطالبی درباره آثار آن‌ها ذکر شده است. در مدت کوتاه اقامت الهادی الی الحق در آمل گروهی از طبریان او را در بازگشت به یمن همراهی کردند و برخی از آن‌ها در یمن ماندند، از جمله ابوالحسین احمد بن موسی طبری که آثاری در کلام زیدیه نگاشته است و دست‌کم دو کتاب وی به نام‌های المنیر (الانوار الکاشفه فی معرفة الله و رسله و صحته ما جاووا به) و المجالس، که شامل مناظرات و گفتگوی‌های کلامی اوست، باقی مانده و به چاپ نیز رسیده است.^۲ عمده دانسته‌های ما درباره طبری محدود به نقل‌قول‌هایی است که ابراهیم بن قاسم شُهری (متوفی ۱۵۲ق) از مُسَلَّم لَحْجی و تاریخ او درباره این عالم زیدی آورده است. لَحْجی در اشاره به طبری می‌نویسد:

۱ حسن انصاری، «زوائد الابانة (۲): نسخه ابن ولید القرشی»،

<http://ansari.kateban.com/entry1756.html>.

آقای‌بزرگ طهرانی (الذریعة، ج ۴، ص ۲۵۷) در اشاره به همین خصلت بر اساس تفسیر ابی الفضل/دیلمی نوشته است: «...و تفسیره کبیر فی مجلدين ضخمين علی کیفیت خاصه. و هی انه یکتب مقدراً من آی القرآن الشریف فی وسط الصفحة، ثم یکتب التفسیر علی نحو التعليق علی ألفاظ الآيات فی حواشیها، و لم یتبین محل التعليق بما هو المتعارف من كتابة علامة التعليق و مثلها علی الموضع المعلق علیه، بل یعینه بإیصال خط طویل أو قصیر بین أول التعليق و الموضع المعلق علیه من الآية الشریفة». دکتر حبیب برجیان در مقاله «ترجمة زیدی قرآن به زبان طبری»، ابنه میراث، ضمیمه شماره ۱۵ (سال ۱۳۸۸ش)، ص ۱۰۵-۱۶۳ بحثی درباره نسخه مذکور آورده و به این خصلت نسخه نیز اشاره کرده است، اما متوجه عام‌بودن ویژگی مذکور در میان زیدیان ایران نشده است.

۲ اطلاعات چندانی درباره ابوالحسین طبری در دست نیست و مطالب مندرج در شرح‌حال وی در کتاب‌های شرح-حال‌نگاری زیدیه نیز عموماً نقل‌قول‌هایی است از آثار او. بنگرید به: ابن فند، مآثر الابرا، ج ۲، ص ۵۸۱-۵۸۳؛ ابن ابی الرجال، مطلع البدور، ج ۱، ص ۴۶۸-۴۷۹. سفر الهادی به یمن با استقبال فراوان پیروان او روبه‌رو شد به گونه‌ای که محمد بن زید از وزیرش حسن بن هاشم خواست که از الهادی بخواهد طبرستان را ترک کند. بنگرید به: هارونی، الافادة: المحلی، الحدائق الوردیة، ج ۲، ص ۳۳-۳۴؛ حسن خضیری أحمد، قیام الدولة، ص ۵۴-۵۶.

«ابوالحسین احمد بن موسی طبری اصول دین را بر طبق آرای الهادی الی الحق به نقل از فرزند وی، المرتضی لدین الله محمد بن یحیی، (متوفی ۳۱۰ق) روایت کرده است و از شاگردان وی می‌توان علی بن ابی الفوارس لغوی و ابراهیم بفرسی صنعانی را نام برد. وی از جمله مهاجران طبری همراه الهادی الی الحق بود که بعد از وفات الهادی الی الحق (۲۹۸ق) و دو فرزند وی به نام‌های احمد و محمد در صنعا باقی‌مانده و به تدریس مشغول بوده است»^۱

اگرچه اطلاع درستی درباره تولد و یا حتی سال مرگ طبری در دست نیست، می‌توان حدس زد که او در جریان سفر الهادی به طبرستان، بین سال‌های ۲۷۰ تا ۲۷۵ق، پس از آنکه الهادی در بی‌هشدار محمد بن زید از طریق وزیرش مجبور به ترک طبرستان شد، طبری از جمله طبریان پیرو الهادی باشد که به وی پیوستند.^۲ طبری به همراه دیگر پیروان ایرانی الهادی، به منزله بخشی از نیروهای نظامی الهادی، در منازعات او در یمن نقش مهمی داشته‌اند و در هنگام فتح صنعا در سال ۲۸۸ق جزء سپاه او بوده‌اند. این طبریان ظاهراً پس از درگذشت الناصر احمد بن الهادی (متوفی ۳۱۵ق) و آشفتگی امور زیدیه در یمن، به زادگاه خود بازگشته‌اند. احتمالاً در همین هنگام، طبری نیز، که تصمیم به بازگشت به ایران داشت، در راه زبید بود که الهادی را در رویا دید که از وی می‌خواست یمن را ترک نکرده و به تعلیم اصول مذهب زیدیه در آنجا بپردازد. پس از این رویا، طبری به صنعا بازگشت و تا آخر عمر خود در آنجا ماند و در جامع کبیر صنعا به آموزش تعلیم الهادی پرداخت. از تاریخ درگذشت او اطلاعی در دست نیست. هرچند این حکایت را ابن ابی الرجال (متوفی ۱۰۹۲ق) در قرن یازدهم نقل کرده، مطالب نقل‌شده باید در اصل از اثری کهن‌تر باشد و احتمالاً تاریخ مسلم لحجی منبع ابن ابی الرجال در نقل مطالب مربوط به طبری است.^۳ عمده مطالب دیگر درباره طبری بر اساس اشاراتی است که او در دو اثر باقی‌مانده‌اش کرده است. یک احتمال مهم درباره آنکه بودن اطلاعات درباره ابوالحسین طبری باید به جایگاه ویژه او نزد مطرفیان بازگردد که به همین دلیل زیدیان بعدی کمتر به ابوالحسین طبری توجه نشان داده‌اند. شهابی از یکی از اصحاب ابوالحسین طبری به نام عبدالله بن ابی عبدالله خراسانی یاد کرده

۱ شهاری، طبقات الزیدیه الکبری، ج ۱، ص ۲۱۲.

2 EF³ S.V. "al-Hādī ila 'l-Haḡḡ", p.335.

۳ ابن ابی الرجال، مطلع البدور، ج ۱، ص ۴۶۹-۴۷۰.

و از اقامت او در صنعا و تدریس وی سخن گفته است.^۱

کتاب *مجالس الطبری* مجموعه‌ای ارزشمند از مناظرات طبری در مباحث گوناگون است. مناظرات این کتاب کوتاه و مختصر و مربوط به بعد از مهاجرت طبری به یمن است و اغلب در صنعا رخ داده است. نخستین مناظره کتاب درباره آیه هفتم سوره آل عمران است که تأکید بر این دارد که تأویل واقعی کتاب خدا را تنها راسخان در علم می‌دانند. طبری از بحث‌های خود با افرادی امامی مذهب در عدن نیز سخن گفته و به گونه‌ای مبهم او را یکی از سادات حسینی معرفی کرده و با او در مسئله علم امام و نص به گفتگو پرداخته است.^۲ کتاب *المجالس* اطلاعات جالبی درباره تنوع مذهبی یمن در روزگار طبری دارد و اشارات جسته و گریخته‌ای به اباضیان، که می‌دانیم در آن روزگار حضور پررنگی در یمن داشته‌اند، و اسماعیلیان دارد که طبری از آن‌ها به قرمطیان یاد کرده است. کتاب *المجالس*، با توجه به کهن‌بودنش، برای بازسازی نظام کلامی الهادی اهمیت زیادی دارد و به‌واقع نگاهشده‌های زیدی برای فهم و شناخت مراحل تحول نظام کلامی زیدیه بسیار اهمیت دارد.

کتاب دیگر طبری *الانوار فی معرفة الله و رسوله و صفه ما جاء به (علی مذهب الهادی علیه السلام)*، که با نام *المنیر* نیز شهرت دارد و با همین عنوان نیز چاپ شده، کتاب مفصل‌تری است و حالت جنگی تاریخی، کلامی - تفسیری دارد. بخشی از کتاب نیز در حقیقت به ادبیات تنزیه - الانبیاء نگاری تعلق دارد و طبری به تفصیل از آیاتی که ظاهر آن‌ها دال بر لغزش‌هایی از انبیاست سخن گفته است و معنی آیه را بر اساس دیدگاه‌های اهل عدل در خطانکردن انبیا بیان کرده است. طبری در مواردی سخنان و خطبه‌هایی را از امام علی علیه السلام نقل کرده است که با توجه به

۱ شهری، *طبقات الزیدیه الکبری*، ج ۲، ص ۶۱۴-۶۱۵ شهری (ج ۲، ص ۶۶۷) عبیدالله بن مختار بن الناصر احمد بن الهادی را راوی کتاب‌های الهادی از ابوالحسن طبری دانسته و طریق این روایت را ذکر کرده است.

۲ بعد از پایان *مجالس طبری*، در نسخه بخشی با این عنوان آمده است: «فصل من اخباره رحم‌الله علیه» (ص ۱۱۴-۱۱۰) کاتب این بخش در آغاز گفتار خود آورده که آنچه وی نقل کرده مطالبی است که مشایخ ما در وقش گفتند؟ (یا قوت حموی درباره وقش به اختصار چنین نوشته است: «وقش بالتحریر: بلد باليمن قرب صنعاء و هجرة وقش: موضع فیه کالخانقاه یسکنه العباد و اهل العلم، و فی اليمن عدة مواضع یقال لها هجرة کذا»، *معجم البلدان*، ج ۵، ص ۳۸۱). مصحح در ذیل جمله فرد اخیر گفته است که احتمالاً این فرد تدوین‌کننده مناظرات است و من در پی هویت وی منابع را جست‌وجو کردم، اما چیزی نیافتم. حدس و گمان این است که این فرد کسی جز مسلم لحجی نباشد و کتاب حاضر تدوین مسلم لحجی است. می‌دانیم که بخشی از کتاب وی (*اخبار الزیدیه*) به ذکر احوال طبری اختصاص یافته که خوشبختانه باقی مانده است (بنگرید به: *ایمن فؤاد السید، مصادر التاریخ الیمن*، ص ۱۰۶). امر دیگری که این احتمال را تأیید می‌کند گفته مؤلف است که: «من این اخبار را در وقش از بزرگانمان (مشایخنا) شنیده‌ام».

قدمت کتاب وی اهمیت خاصی دارند.^۱ طبری خطبه‌ای از زید بن علی (متوفی ۱۲۲ ق) و اقوالی از امام قاسم بن ابراهیم رسی (متوفی ۲۴۶ ق) نقل کرده است.^۲ همچنین طبری برخی مناقشات خود با امامیه را در چند قسمت از کتاب نقل کرده است.

مهم‌ترین نقل‌قول‌های طبری اقوالی است که از الهادی الی الحق (متوفی ۲۹۸ ق) نقل کرده است که بیان‌گر دیدگاه الهادی درباره امامان زیدی خزری حسن بن زید و محمد بن زید است که هیچ‌گاه در سنت زیدیه به امامت شناخته نشدند که بی‌شک دیدگاه الهادی در به رسمیت نشناختن این دو علوی و سیطره نظرات او بر زیدیه در این خصوص بی‌تأثیر نبوده است. الهادی در گفته اخیر دو علوی حاکم بر طبرستان را افرادی ظالم و ناعادل معرفی کرده است.^۳ اطلاعاتی که در این کتاب درباره روابط زیدیه ایران با یمن و عراق آمده جالب توجه است. مثلاً طبری اشاره‌ای به نامه‌ای از محمد بن حسن بن قاسم مشهور به ابو عبدالله داعی (متوفی ۳۶۰ ق) به اهالی طبرستان در دفاع از امامت محمد فرزند الهادی الی الحق دارد.^۴ بخش مفصلی از کتاب به نقل احوال عالمان زیدی اختصاص دارد که نمونه‌ای کهن از سنت سیره‌نگاری زیدیه است و این بخش‌ها مثال‌های ابتدایی و آغازین از این سنت کهن نزد زیدیه است.^۵ نقلی که طبری از قول عالمی زیدی به نام حسین بن عبدالله طبری در باب پرسش وی از امام الهادی الی الحق درباره کتاب جعفر آورده جالب است و نشان‌دهنده نزدیکی دیدگاه عالمان زیدی با تلقی امامیه از امام در روزگاران کهن است. بر اساس دیدگاه امامیه یکی از موارث نبوی محفوظ در نزد ائمه شیعه کتاب جعفری است که تمام مسائل رخ داده در عالم در آن آمده است. الهادی در پاسخ به پرسش حسین بن عبدالله طبری، که از او پرسیده بود آیا نام او در کتاب جعفر هست و خواسته بود که کتاب را به او نشان دهد، گفته بود در آن کتاب نام یحیی فراوان است و ممکن است او در شناخت آن به خطا بیفتد و مدعی شده بود

۱ احمد بن موسی الطبری، المنیر، ص ۲۰-۱۹، ۱۸۱-۱۸۰، ۱۹۱، ۲۵۱-۲۵۰.

۲ الطبری، المنیر، ص ۱۲۰-۱۱۹، ۳۳۹.

۳ الطبری، همان، ص ۱۷۲ (و قال الهادی الی الحق علیه السلام: ما منزلة الحسن بن زید و محمد بن زید الحسینین أمیری طبرستان عندالله الا کمنزلة سیابکین و کوبکین عبدین لبنی العباس مملوکین من تحت ایدیهم، بل هما اعظم حرماً عندالله لقرابتهم من رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم).

۴ الطبری، المنیر، ص ۳۰۳ (قال محمد بن الحسن بن القاسم فی کتابه الی الطبریین فذكر فیہ امامة الامام محمد بن الهادی علیه السلام، یقول فیہ: انه اکمل اولاد الرسول و احقهم بالامامة و اولاهم بمقام الرسول).

۵ الطبری، همان، ص ۲۴۶-۲۱۷، ۲۶۳-۲۶۰، ۲۷۵-۲۷۲، ۲۹۳-۲۸۲. توجیه مفصل طبری در دفاع از امامت زید بن علی نیز به منزله نمونه‌های کهنی از سنت زیدیه در توجیه مشروعیت امامت زید بن علی اهمیت خاصی برای پژوهشگران زیدیه دارد (المنیر، ص ۲۰۳-۲۹۴).

که او نمی‌تواند کتاب جفر را به کسی جز اهل بیت خودش نشان دهد.^۱

اهمیت و تأثیرات فرهنگی زیدیه تنها محدود به اجتماعات زیدی و گاه امامی نبوده است و چهره‌های سرشناسی از شافعیان و حنفیان طبرستان را می‌شناسیم که از زیدیه تأثیر پذیرفته و به آثار زیدیه توجه نشان داده‌اند و در تألیفات خود از آن‌ها بهره برده‌اند. یکی از این افراد ابوالحسن علی بن مهدی مامطیری، که به طبری شهرت دارد، است که عمده شهرتش میان زیدیه به واسطه نگارش کتاب *نزهة الابصار و محاسن الآثار* است. طبری اگرچه از شاگردان ابوالحسن اشعری بوده، از نظر کلامی بیشتر تفکری مشابه با حنابله و اهل حدیث داشته است. به نوشته ابن عساکر، مامطیری در بصره یک چندی شاگرد ابوالحسن اشعری بوده و تعالیم اشعری‌گری را از او اخذ کرده است (اخذ منه و تخرج به و اقتبس منه).^۲ از جمله آثار دیگر مامطیری، که به گمان ابن عساکر نشان‌دهنده دانش وسیع طبری است، کتابی به نام *المشور فی تأویل الاحادیث المشکلات الواردة فی الصفات* است که وی آن را در تأویل احادیث تشبیهی نگاشته است و درباره صفات الهی بوده است، اما معتزلیان آن‌ها را به دلیل تشبیهی بودن رد می‌کرده‌اند.^۳ کتاب کمتر شناخته شده مامطیری *نزهة الابصار و محاسن الآثار* است که در یک نسخه خطی منحصر به فرد در کتابخانه واتیکان (نسخه‌های عربی، شماره ۱۱۴۷) رساله دوم مجموعه یافت می‌شود، اما هویت او به دلیل

۱ طبری در اشاره به کتاب جفر می‌نویسد: «وحدثني قوم من الطبریین أثنی بهم، ان الحسين بن عبدالله الطبري سأل الهادي إلى الحق، أن يريه كتاب الجفر، (هل يجد فيه اسمه، قال له الهادي عليه السلام: اسمي يحيى و يحيى في الناس كثير، و لكن انظر إلى فعلي، فان كان موافقاً لكتاب و السنة، فطاعني و أجبني عليك و ان كان مخالفاً لهما، فلا سبيل لي عليك و اما كتاب الجفر فلا يحل لي أن أريكه و لا غيرك، فهؤلاء اهل بيتي ابي و اخي و اولادي و بنو عمي، ما رأه أحد منهم الا ابني محمد وقفه علي شيء منه» همو، کتاب المنیر، ص ۳۰۲.

۲ ابن عساکر، تبیین کذب المفتری فیما نسب الی الامام ابي الحسن الاشعری (بیروت، ۱۹۸۴/۱۴۰۴)، ص ۱۱۵-۱۹۶. شرح حال طبری در منابعی که شرح‌احوال او را ذکر کرده‌اند بسیار مختصر آمده است. برای مثال بنگرید به: السبکی، *طبقات الشافعية الكبرى*، ج ۳، ص ۴۶۶؛ عبادي، *طبقات الفقهاء الشافعية*، ص ۸۵؛ الصفدي، *کتاب الوافي بالوفيات*، تحقیق رمزی بعلبکی (بیروت ۱۹۸۳/۱۴۰۴)، ج ۲۲، ص ۱۴۳.

۳ نسخه‌ای از این کتاب با عنوان *تأویل الآيات المشکلة الموضحة و بیانها بالحجة و البرهان* در کتابخانه طلعت پاشا قاهره (مجموعه ۴۹۱، برگ‌های ۱۰۸الف، ۱۶۲ب) یافت می‌شود. به دلیل رویکرد اهل حدیثی طبری، آثار او مورد توجه حنابله بوده و در آثار خود از نگاشته‌های او، خاصه همین کتاب اخیر، نقل قول کرده‌اند. بنگرید به: محمد بن نصر حزامی، *من تراث شبه جزيرة العرب: مناظرة بين علماء مكة و علماء نجد*، تحقیق محمد زینهم محمد عزب و محمد سید عبدالغفار (قاهره، ۱۹۹۴/۱۴۱۴)، ص ۲۷۸-۲۷۷ که بحثی از کتاب تأویل طبری در نقد استدلال ابوالقاسم بلخی در نقد احادیث دال بر استواء آورده است. کتاب طبری از منابع مهم ابن فورک در *تأویل مشکل الحديث و کتاب الاسماء و صفات بیهقی* بوده است. برای تفصیل استفاده طبری در دو منبع اخیر بنگرید به: حسن انصاری قمی، «ازهم درباره علی بن مهدی طبری و کتابی از ابن فورک»، کتاب ماه دین، شماره ۹۷-۹۸ (آبان- آذر ۱۳۸۴)، ص ۶۰-۶۳.

ذکر نشدن در نسخه خطی ناشناخته بوده و نخستین بار حسن انصاری قمی با مقایسه مطالب مندرج در نسخه خطی با برخی از آثار زیدی هویت مؤلف را شناسایی کرده است.^۱ کتاب *نزهة الابصار* اثری است در تدوین کلمات امیرالمؤمنین که پیش از *نهج البلاغه* سیدرضی تألیف شده و متن آن اکنون با تحقیق مرحوم محمدباقر محمودی منتشر شده است. اهمیت کتاب اخیر در تدوین کلمات امیرالمؤمنین و قدمت کهن تر آن از *نهج البلاغه* است. همان گونه که در ادامه خواهد آمد، این کتاب یکی از منابع الموفق بالله شجری و ابوطالب هارونی در تألیف آثار خود، یعنی *الاعتبار و سلوة العارفین و امالی*، بوده است.^۲

تشکیل دولت علویان طبرستان باعث شده بود تا سادات نیز در امارت جدید عهده دار برخی مناصب حکومتی شوند، از جمله این افراد ابوالحسن علی بن عباس بن ابراهیم بن علی بن عبدالرحمن بن قاسم بن حسن بن زید بن حسن بن علی بن ابی طالب علیهما السلام از عالمان نامدار زیدی ایرانی است که در زمان داعی صغیر قاضی طبرستان بوده است.^۳ وی آثار فقهی متعددی تألیف کرده است از جمله اثری در اختلاف آرای عالمان زیدیه، که اثری متداول در میان زیدیه بوده و به کرات از آن نقل شده است. این کتاب، که ابن ابی رجال^۴ از آن به کتاب *اختلاف فقهاء أهل البيت* یاد کرده، اثری حجیم بوده و بعد از ذکر هر مسئله فقهی به تفصیل اختلاف عالمان زیدیه در باب آن را نقل کرده است (یذكر المسألة و يقول فيها: قال الحسين، قال جعفر، قال زید، قال فلان و هو کتاب کبیر، و من ها کتاب ما یجب أن یعمله المحتسب). این گونه آثار، که مبنای نگارش آثار فقهی در دوره های بعدی بوده است، اهمیت بسیاری داشته و بعدها فقیه نامور کوفی زیدی ابو عبدالله علوی در کتاب *الجامع الکافی* خود به تخریج گسترده اقوال علمای سلف زیدیه پرداخته که ظاهراً اثر اخیر در اختیار او نبوده است.

۱ برای تفصیل مطالب بنگرید به: حسن انصاری قمی، «نهج البلاغه پیش از نهج البلاغه»، نشر دانش، سال نوزدهم، شماره اول (بهار ۱۳۸۱)، ص ۶۳-۶۶.

۲ برای نقل قول های ابوطالب هارونی از کتاب طبری بنگرید به: محمد کاظم رحمتی، «متنی بی همتا در عرفان اسلامی»، کتاب ماه دین، شماره های ۸۳-۸۴ (شهریور-مهر ۱۳۸۳)، ص ۹، پاورقی ۱۹.

۳ ابوالحسن محمد بن ابی جعفر شیخ الشرف العبدلی النسابة، تهذیب الأنساب و نهایة الأعقاب، استدارک و تعلیق عبدالله الشریف الحسین بن محمد المعروف بابن طباطبا الحسنی النسابة، تحقیق محمد کاظم المحمودی (قم، ۱۴۱۳)، ص ۱۲۵؛ ابن ابی الرجال، *مطلع البدور*، ج ۳، ص ۲۶۹. ابن ابی الرجال بخشی از اطلاعات خود درباره حسنی را به نقل ابن عنبه نقل کرده است.

۴ *مطلع البدور و مجمع البحور*، ج ۳، ص ۲۷۰.

آن گونه که ابن ابی رجال نقل کرده، آثار او در میان زیدیان طبرستان شهرت و رواج داشته است. آنچه بر شهرت او می افزوده هم صحبتی او با الهادی الی الحق و ناصر اطروش، دو شخصیت مهم در میان زیدیان طبرستان، بوده است. جُنْداری نیز ضمن نقل بخشی از گفته های ابن ابی رجال درباره او اشاره کرده که حسنی از جمله همراهان الهادی الی الحق در سفر به یمن بوده است.^۱ در حقیقت، حسنی در سفر اول الهادی به یمن در سال ۲۸۰ق او را همراهی کرده است و مدتی نیز در یمن همراه او بوده و ظاهراً بعد از درگذشت الهادی (۲۹۸ق) به دلیل آشفتگی اوضاع یمن به حجاز بازگشته است.^۲ حسنی از سوی الهادی امارت شبام را برعهده داشته است.^۳ درباره زمان درگذشت او اطلاعاتی در منابع نیامده است.

دیگر فقیه برجسته پیرو آرای رسی و نواده اش الهادی الی الحق در نواحی خزری، که نقش مهمی در تثبیت آرای قاسم بن ابراهیم و مکشش داشته، ابوالعباس احمد بن ابراهیم بن حسن بن ابراهیم بن حسن بن محمد بن سلیمان بن داود بن حسن بن علی بن ابی طالب حسنی از نامورترین عالمان زیدی طبرستان است.^۴ ابوسلیمان داود بن حسن بن حسن از بزرگان طالبیان مدینه بود که عهده دار موقوفات علی علیه السلام در مدینه بود و فردی بخشنده و کریم توصیف شده است.^۵

۱ جنداری، *نبذة فی رجال شرح الأثر*، ج ۱، ص ۷۴.

۲ علی بن عباس حسنی خود اخباری از الهادی در زمانی که در یمن و همراه او بوده نقل کرده است. بنگرید به: المحلی، *الحقائق الوردیة*، ج ۲، ص ۳۰، ۴۶، ۴۷. خضیری از اقامت کوتاه علی بن عباس در یمن سخن گفته و اشاره کرده که به دلیل اختلاف فقهی میان او و الهادی وی به حجاز بازگشته است. منابعی که خضیری ارجاع داده فاقد مطالبی است که او نقل کرده است. اخباری در دست است که نشان می دهد علی بن عباس تا اواخر عمر الهادی در یمن بوده است. محلی *(الحقائق الوردیة)*، ج ۲، ص ۴۷-۴۸ خبری نقل کرده که در آن علی بن عباس حسنی اخباری از یکی از علویان برای الهادی نقل کرده که موجب ناراحتی الهادی شده است. احتمالاً این علوی، محمد بن زید باشد که الهادی از او دل خوشی نداشته و منزلت او را فروتر از سرداران ترک عباسیان معرفی کرده است.

۳ *سیرة الهادی*، ص ۲۱۱.

۴ برای شرح حال ابوالعباس حسنی در منابع زیدیه بنگرید به: الحاکم الجشمی، *شرح عیون المسائل*، ص ۳۷۵-۳۷۶؛ ابن ابی الرجال، *مطلع البدور*، ج ۱، ص ۲۳۹-۲۴۱؛ المؤیدی، *التحفة شرح الزلف*، ص ۱۸۹-۱۹۰؛ محمد کاظم رحمتی، «حسّنی، ابوالعباس»، *دانشنامه جهان اسلام*، ج ۱۳، ص ۳۷۱-۳۷۳.

۵ W. Madelung, *Der Imam al-Qasim ibn Ibrahim*, pp.172-175; idem, s.v. "Hasani" in *Elr*.

ابن ابی الرجال شرح حال کوتاهی از او آورده و گفته است که وی نماینده برادرش در سرپرستی موقوفات حضرت امیر در مدینه بوده است. بعد از آنکه مصور عباسی وی را به حبس انداخت، مادرش به نزد امام صادق علیه السلام آمد و از این امر شکوه کرد. امام به او دعای مشهور ام داود را تعلیم دادند که در میانه ماه رجب خوانده می شود و به دعای استفتاح نیز مشهور است. داود در شصت سالگی و در مدینه درگذشت. بنگرید به: ابن ابی الرجال، *مطلع البدور*، ج ۲، ص ۲۶۴-۲۶۵. ابوالعباس حسنی خود در مجلس درس ابوبکر خطاب کوفی گفته است که او و الهادی پسرعمویند مادر الهادی (که عمه ابوالعباس حسنی بوده) از نسل ابراهیم بن حسن بن حسن است و ابوالعباس از نوادگان داود بن حسن بن حسن بنگرید به: المحلی، *الحقائق الوردیة*، ج ۲، ص ۳۰-۳۱. ابونصر بخاری (سر سلسله العلویة، ص ۱۸) اطلاعاتی درباره ابوسلیمان آورده است.

نواده او محمد بن سلیمان، که تنها فرزند پدر بود، قیامی را هم‌زمان با قیام ابوالسرایا در ۱۹۹ق در مدینه به راه انداخت و بر مدینه سیطره یافت.^۱ محمد بن سلیمان سه فرزند به نام‌های حسن عَجیر^۲، اسحاق، موسی و داود داشت. حسن عَجیر ظاهراً در مدینه ساکن بوده اما فرزندش ابراهیم عَجیر نقیب علویان در نصیبین بوده است.^۳ فرزند ابراهیم، حسن، که نیای اعلای حسنی است، به الهادی الی الحق یحیی بن حسین، که مادرش عمه پدر او بود، در هنگام دیدار از آمل یاری رسانده است.^۴ اقامت الهادی در طبرستان به دلیل به‌خطرافتان موقعیت حسن بن زید داعی کبیر در آن شهر چندان نپایید. مادلونگ تاریخ این سفر را بین ۲۷۰ق تا ۲۷۵ق دانسته است. حسن در آمل اقامت گزید و در آنجا صاحب فرزندی شد از جمله ابوالقاسم ابراهیم که پدر ابوالعباس حسنی بوده است. درباره مکان تولد ابوالعباس حسنی تنها با توجه به اقامت اجدادش، همان‌گونه که مادلونگ نیز احتمال داده است، می‌توان آمل را محل احتمالی تولد حسنی دانست.^۵

ابوالعباس حسنی یکی از مهم‌ترین چهره‌های فقه و کلام الهادی الی الحق در طبرستان نسل خود است و آثار تألیف‌شده او و تداول آن‌ها میان زیدیان ایرانی و یمنی دلیلی بر این مدعا است. درباره ابوالعباس حسنی و اینکه نزد چه کسی یا کسانی فقه را فرا گرفته است اطلاعات چندانی در دست نیست، تنها می‌دانیم که وی مصاحب و شاگرد ابوالحسن علی بن عباس بن ابراهیم بن علی بن عبدالرحمن بن قاسم حسنی بوده و از طریق او برخی از آثار الهادی را در دست داشته است.^۶ همچنین می‌دانیم که حسنی به تبحر در فقه مشهور بوده است و در ۳۲۲ق به ری سفری کرده تا از عالمان آنجا، خاصه عالم نامور زیدی ابوزید عیسی بن محمد علوی و ابن ابی حاتم رازی محدث نامور شافعی، سماع حدیث کند. حسنی به واسطه ابوزید علوی، محمد بن بلال، و ابوالحسین علی

۱ علی بن بلال املی، *تممة المصابیح*، ص ۵۵۴؛ *فخر رازی (منسوب)، الشجرة المباركة*، ص ۴۹؛ المؤیدی، *التحف شرح الزلف*، ص ۱۵۳.

۲ عَجیر به معنای کسی است که شکم بزرگی دارد.

۳ لقب عَجیر در متن چاپی کتاب *الفخری فی النسب*، نوشته ازورقانی (ص ۱۲۷) به صورت عَجیر آمده است.

۴ ازورقانی *(الفخری فی النسب)*، ص ۱۰۷ اشاره کرده که مادر الهادی و برادرش ابو محمد از نسل داود بن حسن بوده است.

۵ ابن طباطبا *(منتقلة الطالبیة)*، ص ۳۶ در اشاره به سادات مهاجر به شهر آمل از نسل داود بن حسن بن حسن می‌نویسد که از فرزندان سلیمان بن داود بن حسن، حسن بن ابراهیم بن حسن بن محمد بن سلیمان که نیای حسنی است در آمل سکونت داشته است. همچنین فرزندان او ابوالحسن علی، ابوعبدالله محمد، ابوالقاسم ابراهیم، و ابوعبدالله محمد، مشهور به خلیفه، در شهر آمل سکونت داشتند. ابوالقاسم ابراهیم پدر ابوالعباس حسنی است.

۶ ابن ابی الرجال، *مطلع البدور و مجمع البحور*، ج ۳، ص ۲۶۹ - ۲۷۰؛ المؤیدی، *التحف شرح الزلف*، ص ۱۸۹؛ دانش پژوه، «دو مشیخه زیدی»، ص ۱۶۶ - ۱۶۷.

بن اسماعیل فقیه از ناصر اطروش نقل روایت کرده است.^۱ وی آثار الهادی الی الحق را با اجازه از عالم زیدی، یحیی بن المرتضی لدین الله محمد، فرزند الهادی، دریافت کرده است و زیدیان ایران نیز به طریق وی کتاب الاحکام را روایت کرده‌اند. همچنین یحیی بن المرتضی طریق دیگری در روایت آثار الهادی داشته و آن به واسطه عمویش، الناصر، از پدرش از الهادی بوده است.^۲

از آثار حسنی شرح الاحکام (شرحی بر کتاب الاحکام الهادی الی الحق در شش مجلد)؛ که فقط بخشی از آن به دست ما رسیده، اما در زمان ابن ابی الرجال (قرن یازدهم) کل اثر در دست بوده است؛ و اثری به نام الرد علی الناحل لاختلاف بین الهادی و الناصر للحق را می‌توان نام برد.^۳ عالم زیدی قرن ششم هجری، مسلم لحجی، نیز از کتاب الرد علی الناحل یاد کرده و ظاهراً نسخه‌ای از آن را در دست داشته است.^۴ ابن ابی الرجال همچنین نسخه‌ای از کتابی در دانش خلاف (فتاوی) مختلف فقهی در یک مسئله) تألیف ابوالعباس حسنی را، که خود دیده، چنین توصیف کرده است:

«انی رایت له کتاباً فی غایة الحسن، مبوب علی أبواب الفقه، يذكر فيه الخلاف بين القاسم و الهادی و بین ابی حنیفه و الشافعی و یورد الحجة و اذا روی الحديث ساقه باسناده و یعبر فيه عن ابی حنیفه بالكوفی».^۵

این کتاب اثری جز کتاب الرد علی الناحل است و ظاهراً عنوان آن کتاب ما تفرد به القاسم و یحیی دون الضریقین من مسائل الحلال و الحرام و غیرهما من الاحکام است که نسخه‌ای از آن در کتابخانه شخصی مرتضی بن عبدالله وزیر یافت می‌شود.^۶ نکته جالب توجه ذکر نظرات شافعی و ابوحنیفه در کنار آرای قاسم و الهادی است، هرچند می‌دانیم که زیدیان از دیرباز به ابوحنیفه و حتی میراث فقهی او توجه داشته‌اند. از آثار دیگر او، یعنی کتاب النصوص و شرح النصوص، نقل - قول‌هایی در متون متأخر زیدیه باقی مانده است.

۱ بنگرید به: علی بن بلال آملی، إعلام الاعلام بأدلة الاحکام، ص ۵۷.

۲ شهراری، طبقات الزیدیه الکبری، ج ۳، ص ۱۲۳۵-۱۲۳۶.

۳ ابن ابی الرجال، مطلع البدور و مجمع البحور، ج ۱، ص ۲۴۰. حاکم جشمی (شرح عیون المسائل، ص ۳۷۶) از آثار حسنی به کتاب‌های شرح الاحکام و المنتخب و کتاب النصوص اشاره کرده و گفته که ابوالعباس نگاشته‌های دیگری نیز داشته است.

۴ مسلم لحجی، سیره الإمام أحمد بن یحیی، ص ۴.

۵ ابن ابی الرجال، مطلع البدور و مجمع البحور، ج ۱، ص ۲۴۰.

۶ الوجیه، مصادر التراث، ج ۲، ص ۳۹۷.

دربارهٔ استادان حسنی در دانش کلام اطلاع صریحی در منابع نیامده است. مادلونگ احتمال داده است که ابوالعباس حسنی کلام معتزلی مکتب بغداد را نزد ابوبکر محمد بن ابراهیم مقنعی از شاگردان ابوالقاسم بلخی فرا گرفته باشد. از عقاید جالب حسنی در باب امامت اعتقاد او به نوعی عصمت برای امام است که نشان‌دهندهٔ نزدیکی دیدگاه‌های کهن برخی عالمان زیدیه در مسئلهٔ امامت با امامیه بوده است.^۱ به دلایل گوناگون کلام زیدیه، خصوصاً در دوران شکل‌گیری، مشابهت و نزدیکی‌های زیادی با نظام کلامی امامیه داشته است. نمونه‌های بارزی از این همانندی‌ها، که شاید نوعی تأثیرات نیز باشد، عقیدهٔ حسنی به نوعی عصمت برای امام است.

همچنین حسنی در شرح الاحکام خود احادیثی دال بر افضلیت علی علیه السلام و کافردانستن کسانی که بر علی علیه السلام پیشی گرفته‌اند نقل کرده است. همچنین حسنی حدیثی دربارهٔ عالم ذر آورده و از ایمان آوردن مؤمنان به ولایت علی از ازل صحبت کرده است. علاوه بر آنکه این حدیث دلالت جبری دارد، حاکم جشمی در جلاء الابصار از مسئلهٔ پذیرش عالم ذر به شدت انتقاد کرده است. مسئلهٔ انکار احقیت علی علیه السلام در سنت زیدیه با تقلیل نص جلی که امامیه به آن معتقد است به نص خفی تعدیل شده است، اما احادیثی که حسنی در شرح الاحکام نقل کرده نشان‌دهندهٔ این است که وی به نص خفی اعتقاد نداشته و نظرات تنیدی دربارهٔ خلفای راشدین داشته است.^۲ از نکات جالب توجه در بخشی از این بحث موضوع عصمت امام است. مؤلف المحيط در اشاره به نظرات امامیه در این موضوع به تشابه نظر امامیه با نظر ابوالعباس حسنی، عالم نامور زیدی طبرستانی، اشاره می‌کند و می‌نویسد:

... و ذهب الامامية ان الامام يجب ان يكون معصوما لا يجوز عليه الخطاء و ذهب السيد ابو العباس الحسنی رضی الله عنه من ۱۶۱ الف / بین الزیدية الى ان الامام يكون معصوما و انه اذا لم يكن معصوما يجب على الله تعالى ان يظهر سره و يبدي لنا عورته

۱ شرف الدین الحسین بن ناصر الشرفی المعروف بالمهلا (متوفی ۱۱۱)، مطمح الآمال فی إیفاظ جهة العمال من سنة الضلال، تحقیق عبدالله بن عبدالله بن أحمد الحوثی (صنعا، ۲۰۰۲)، ص ۱۸۲-۱۸۳.

۲ بنگرید به: علی بن بلال املی، اعلام الاعلام، ص ۳۹-۴۲. برای بررسی تفصیلی تعامل کلام امامیه و تأثیرگذاری آن بر کلام زیدیه بنگرید به:

Jarrar, Maher, "Some Aspects of Imami Influence on Early Zaydite Theology," in Rainer Brunner and Monika Gronke and Jens Peter Laut and Ulrich Rebstock eds., *Islamsstudien Ohne Ende: Festschrift Für Werner Ende Zum 65. Gebursag* (Würzburg, 2002), pp.201-223.

نکته‌ای مهم دربارهٔ رویکرد حسنی در نقل برخی از اخبار سیره، نقل روایت شق صدر است که در مصابیح (ص ۱۰۶-۱۰۸) متن آن را آورده است. این حدیث در محافل اهل حدیث متداول بوده است.

لنقف علی فسقه و نتبرأ منه و لا نلتزم طاعته.^۱

تاریخ وفات حسنی در منابع زیدی ۳۵۳ق گزارش شده است، که با توجه به تأکید منابع زیدی بر شاگردی ابوطالب هارونی (متولد ۳۴۰ق) نزد وی این تاریخ نباید درست باشد. حسنی در آمل درگذشت و قبر او تا قرن هفتم شناخته شده بوده است.^۲ درباره محل کنونی قبر او اطلاعات صحیحی در دست نیست، اما در این خصوص گمان‌هایی را می‌توان مطرح کرد. ابن اسفندیار در ضمن معرفی بزرگان و سادات طبرستان در جایی نوشته است:

«السید شمس آل رسول الله صلی الله علیه و آله، فقیه، و صاحب حدیث و از جمله نساک و عباد، هنوز تربت او برقرار و مشهد معمور، و مزار مشهور بمحله عزامه کوی (در نسخه‌های دیگر عوامه کوی) بر در دروازه».^۳

در جایی دیگر از فردی به نام قاضی هجیم یاد کرده و گفته است: «زاهد و عالم و تربت بر در مشهد شمس آل رسول الله بمحله عوامه کوی (؟)، و شاهد بر فضل او این قصیده است».^۴ حال پرسشی مطرح می‌شود که اولاً، شمس آل رسول کیست؟ دوماً، نام محله عوامه کوی در اصل چه بوده و در کجای شهر آمل بوده است؟

از پرسش آخر شروع می‌کنم. مرحوم عباس اقبال اشاره کرده که املای این عبارت در نسخه‌های در دسترسش به دو صورت عزامه و عوامه کوی بوده است. روشن است که عوامه یا عزامه نام شخصی است که بعدها به دلیل اقامت وی محله در اطراف اقامت گاه وی بنا شده و به نام او شهرت یافته است. اما این کلمه تصحیف چه چیزی می‌تواند باشد؟ اولیاء الله آملی در جایی از کتاب خود در اشاره به شرح حال عبدالله بن حازم، والی شهر آمل، می‌نویسد:

«...عبدالملک قعقاع را بفرستادند. یک سال بماند. عمارت حصار و شهر بند آمل او کرده است، تا وقتی که مازیار خراب کرد. بعد از آنکه عبدالله بن حازم را بفرستادند. در آمل سرای و خانه ساخت و حازمه کوی در آمل بدو منسوب است».^۵

۱ المحيط باصول الامامة، ۱۶ب.

۲ محمدتقی دانش پژه، «دو مشیخه زیدی»، ص ۱۸۵. اُیمن فؤاد سید (مصادر تاریخ الیمن فی العصر الاسلامی، ص ۸۴) با قید شاید از مرگ حسنی در جرجان و دفن او در آنجا سخن گفته است.

۳ تاریخ طبرستان، ج ۱، ص ۱۰۵.

۴ تاریخ طبرستان، ج ۱، ص ۱۳۱-۱۳۲.

۵ اولیاء الله آملی، تاریخ رویان، تصحیح و تخشیه منوچهر ستوده (تهران: ۱۳۴۸ش)، ص ۶۸.

ظاهرآ نام عزامه یا عوامه تصحیف همین حازم یا خازم باشد که بعدها به علت بی‌اطلاعی کاتبان به صورت عزامه و عوامه درآمده است. اینکه اکنون این محله بر در دروازه شهر آمل است نکته جالبی است که در ادامه به آن باز خواهیم گشت. همچنین به خاطر داشته باشید که ابن اسفندیار عوامه کوی را محلی بر کنار دروازه شهر آمل معرفی کرده است.

منوچهر ستوده در کتاب *ارزشمند از آستارا تا آستارآباد*^۱ درباره گنبدهایی که اکنون در خارج شهر آمل و در اراضی گنبدین جزء محله پایین بازار آمل است، چنین نوشته‌اند:

«راضی گنبدین امروز که قسمتی از محله پایین بازار آمل است در زمان ابن اسفندیار محله‌ای جداگانه به نام عوامه کوی بوده و بر در دروازه آمل قرار داشته است...».

در هر حال، این گنبد، که به گنبد شمس آل رسول و گنبد سید سه تن شهرت دارد، به احتمال قوی قبر و محل دفن ابوالعباس حسنی شمس آل الرسول است. می‌دانیم که ابوالعباس حسنی در آمل دفن شده و منابع متعددی بر این امر تأکید کرده‌اند. نکته جالب توجه نقلی در کتاب *الحداثی* *الوردیه* محلی است که گفته شده است شیعیان در محله حازم ساکن بوده و مسجدی داشته‌اند.^۲ اگرچه حسنی باید شاگردان فراوانی داشته باشد، فقط نام چند تن از شاگردانش معلوم است. از میان عالمان زیدی طبرستان علی بن بلال آملی از مهم‌ترین شاگردان حسنی است که خود آثاری نگاشته است، از جمله *تمه کتاب المصباح* و اثری فقهی با عنوان *الوافی علی مذهب الهادی یحیی بن الحسین* که نسخه‌ای کهن از آن که در قرن ششم کتابت شده و از جمله کتاب‌های کتابخانه المنصور بالله عبدالله بن حمزه بوده است اکنون در کتابخانه جامع کبیر صنعا باقی مانده است.^۳ از میان دیگر شاگردان حسنی ابو عبدالله داعی، ابوالحسین زید بن اسماعیل حسنی آملی،^۴ ابوالحسین، و

۱ (ج ۴، بخش اول، ص ۴۹)

۲ نکته اخیر را مرهون تذکر دوست گرمای آقای سید علی موسوی نژاد هستیم.

۳ فهرست، ج ۳، ص ۱۱۴۶. مطالب چندانی درباره آملی نمی‌دانیم. ابن ابی الرجال (*مطلع البدور*، ج ۳، ص ۲۱۵-۲۱۸) شرح‌حالی از آملی آورده است. به نوشته ابن ابی الرجال، آملی کتاب‌هایی به نام‌های *الوافی فی مذهب الناصر*، *الوافی علی مذهب الهادی*، و *الموجز الصغیر* نگاشته است که ابن ابی الرجال مطالبی از کتاب اخیر او را نقل کرده است. در ادامه ابن ابی الرجال اشارهای نیز به کتاب *المصباح* کرده است. ابن ابی الرجال به نقل از یوسف حاجی زیدی گفته است که ابن بلال در روستای وارقویه خاله رز دفن شده است. نام ابن روستا تصحیف شده و صورت درست آن را نمی‌دانم.

۴ زید بن اسماعیل حسنی استاد المستعین بالله، ابوالحسن علی بن احمد شجری حسنی، است که خود استاد صاحب کتاب *المحیط* است. بنگرید به: ابن ابی الرجال، ج ۳، ص ۱۹۲-۱۹۳. ظفر بن داعی روایتی از ابوالحسین که در دویزه صوفیه در استرآباد به نقل از ابوالعباس حسنی سماع کرده که متن آن را در ضمن امالی خود نقل کرده است. بنگرید به: ظفر بن داعی، *امالی السید ظفر بن داعی رحمه الله*، أعده للطبع عبدالسلام بن عباس الوجیه (صنعا، ۲۰۰۳/۱۴۲۴)، ص ۳۰.

ابوطالب هارونی شهرت فراوانی در سنت زیدیه دارند.

برادران هارونی و جایگاه آن‌ها در سنت زیدیه طبرستان

در میان چهره‌های مهم علویان طبرستان و دیلمان که نسلی از شاگردان زیدی تربیت کرده‌اند بی‌گمان ابوالحسین و ابوطالب هارونی شخصیت‌های ممتازی‌اند که شاگردان متعددی تربیت کرده‌اند که هر کدام با نگارش آثار گوناگون در فقه زیدیه اهمیت فراوانی یافته‌اند. ابوالحسین هارونی، که خود فقیه، متکلم، و عالمی نامور بود، آثار فراوانی در کلام و فقه نگاشته است که از جمله کتاب‌های متداول در سنت زیدیه‌اند. مهم‌ترین کتاب‌های فقهی او *التجريد* و شرحی بر آن، *البلغة فی فقه الامام یحیی بن الحسین الهادی*، و کتاب کمتر شناخته‌شده‌ای به نام *الحاصر لفقه الناصر* در فقه ناصر اطروش است.^۱ وی در دانش کلام کتاب‌هایی چون *النבות/ اثبات النبوة النبوی* و اثر کلامی مختصری به نام *التبصرة* نگاشته است.^۲ کتاب *النבות* اثری مختصر در باب تنزیه انبیا و دلایل نبوت‌نگاری است که پیشینه کهنی در سنت اسلامی دارد، هرچند رویکرد هارونی در این کتاب کلامی است و این بر اهمیت کتاب او می‌افزاید. کتاب *النבות* در چهار باب، همراه با

۱ حمید بن احمد بن محمد المحلي، *الحدائق الوردیة فی مناقب أئمة الزیدية*، تحقیق المرتضی بن زید المحطوری الحسینی (مکتبه مرکز بدر علمی و الثقافی، صنعاء، ۲۰۰۲/۱۴۲۳)، ج ۲، ص ۵۸، ۱۳۰۱۲۸. عبدالله بن حمود العزی متن کتاب *التجريد* را در صعدہ ۲۰۰۲/۱۴۲۲ در ضمن آثار منتشرشده از مؤسسه الإمام زید بن علی الثقافی منتشر کرده است. شرح *التجريد* به صورت عکسی در شش مجلد در دمشق ۱۹۸۵/۱۴۰۵ منتشر شده و نسخه‌های خطی فراوانی از آن در کتابخانه یمنی یافت می‌شود که دلالت بر رواج این کتاب دارد (برای نسخه‌های خطی شرح *التجريد* بنگرید به: فهرست *مخطوطات مکتبه الجامع الکبیر صنعاء*، ج ۳، ص ۱۰۸۴-۱۰۸۶). برای گزارشی از تنها نسخه شناخته شده از کتاب *الحاصر* بنگرید به: حسن انصاری قمی، «کتابی تازه یاب از ابوالحسین هارونی»، کتاب ماه دین، شماره ۹۵-۹۶ (شهریور - مهر ۱۳۸۴)، ص ۷۰-۷۱. ابن ابی الرجال (*مطلع البدور*، ج ۲، ص ۱۷۷-۱۷۸) نسخه‌ای از کتاب *الحاصر* را در اختیار داشته و نقلی از کتاب *المناسک* آن آورده است.

۲ المرشد بالله از کتاب *النבות* در ضمن آثار ابوالحسین هارونی نام برده است. بنگرید به: المرشد بالله، *سيرة الامام المؤید*، ص ۴۲. متن کتاب *النבות* با عنوان *اثبات نبوة النبي*، به کوشش خلیل احمد ابراهیم الحاج (قاهره: دارالتراث العربی، ۱۹۷۹/۱۳۹۹) بر اساس نسخه‌ای کهن (کتابت شده در ۵۵۱) منتشر شده است. عبدالکریم احمد جدبان نیز بر اساس همین چاپ کتاب را بار دیگر (صعدہ: مکتبه التراث الاسلامی، ۲۰۰۳/۱۴۲۴) منتشر کرده است. عبدالمجید شرفی در ۱۹۷۶/۱۳۹۶ کتابی به نام *الرسالة العسجدیة فی المعانی المؤیدیه* تألیف عباس بن علی بن عمرو صنعانی (قرن ششم) به چاپ رسانده که شرحی بر کتاب *النבות* هارونی است. درباره کتاب *النבות* همچنین بنگرید به: محمد کاظم رحمتی، «کتابی درباره رساله‌ای کهن در باب اعجاز قرآن از عالمی زیدی»، آیین پژوهش، بهمن - اسفند ۱۳۸۴، شماره مسلسل ۹۶، ص ۱۶-۱۹. اهمیت خاص کتاب *النבות* نقل مطالبی درباره معارضات القرآن ابن مقفع است. بنگرید به:

J. Van Ess, "Some fragments of the Mu'aradat al-Qur'an attributed to Ibn al-Muqaffa'," in: *Studia Arabica et Islamica, Festschrift for Ihsan 'Abbas on his sixtieth birthday*. Ed. Wadad al-Qadi (Beirut: American University of Beirut, 1981), pp. 151-164.

مقدمه‌ای درباره سبب بعثت پیامبر، نگاشته شده است. هارونی در باب اول با عنوان «الیان عن اعجاز القرآن» به تفصیل از فصاحت قرآن از نظر بلاغی و مسئله تحدی قرآن سخن گفته است. باب دوم به بیان احادیث نقل شده درباره دلایل النبوة اختصاص یافته است. باب سوم یکی از قسمت‌های بسیار جالب کتاب است که در آن هارونی با بیان عبارتهایی از عهد عتیق و اناجیل به اثبات نبوت پیامبر پرداخته است که با توجه به قدمت کتاب اهمیت فراوانی دارد.^۱ هارونی در آخرین فصل کتاب مؤیدات دیگری درباره نبوت پیامبر اسلام بیان می‌کند.

توجه به مطالب عهدینی و تلاش برای یافتن مؤیداتی درباره نبوت پیامبر اسلام پیشینه‌ای کهن دارد. چنین توجه‌هایی در نوشته‌های قاسم بن ابراهیم رسی (متوفی ۲۴۶ق) و در سنت اسلامی نیز در کتاب‌های الدین و الدولة علی بن ربن طبری (متوفی ۲۵۱ق) و اعلام النبوة (دلائل النبوة) ابن قتیبه (متوفی ۲۷۶ق) آمده است و می‌دانیم که در قرون وسطی ترجمه‌های عربی متعددی از عهدین در دست بوده است. ترجمه عربی‌ای که از عهدین در اختیار ابوالحسین هارونی بوده با ترجمه‌های در دسترس ابن ربن طبری و ابن قتیبه متفاوت است و شاید وی از اثری واسطه‌ای نیز در تألیف کتاب خود استفاده کرده باشد که اطلاعی در این خصوص نداریم.^۲

ابوالحسین رساله‌ای در مسئله امامت در رد کتاب ابن قبه، عالم امامی، نگاشته است که فقط بندهایی از آن در بخش الزیادات کتاب الافادة هوسمی باقی مانده است. همچنین وی رساله‌ای کوتاه در تبیین دیدگاه زیدیه درباره صحابه نگاشته است که فقط عنوان آن یعنی رساله جواب قابوس فی الطعن علی الصحابة معلوم است. امالی مختصری نیز از هارونی در دست است که متن آن منتشر شده است.^۳ این کتاب، همانند بسیاری از آثار زیدیان ایرانی که اکنون در یمن یافت می‌شوند، به

۱ آشنایی هارونی با عهد عتیق و عهد جدید (تورات و انجیل) امر متمایزکننده‌ای نیست. استاد هارونی، قاضی عبدالجبار همدانی، با مجموعه‌ای گسترده از متون مسیحی آشنا بوده و در کتاب مهم خود با عنوان تثبیت دلائل النبوة از آن‌ها نقل قول کرده است. همچنین بر اساس تحقیقات جدید حتی می‌دانیم که در ری در قرن سوم و چهارم کلیسای‌های جامع مسیحی وجود داشته است. برای گزارشی از اهمیت جامعه مسیحیان ری در قرن چهارم و آشنایی قاضی عبدالجبار با متون مسیحیت بنگرید به: جبرئیل سعید رینولدز، «آیا تثبیت دلائل النبوة عبدالجبار را می‌توان منبعی جدید برای تاریخ مسیحیت دانست؟»، ترجمه منصور معتمدی، معارف، دوره بیستم، شماره ۳ (آذر - اسفند ۱۳۸۲)، ص ۱۰۶-۷۶.

2 Sabine Schmidtke, "Biblical Predictions of the Prophet Muhammad among the Zaydīs of Iran," *Arabica* 59 (2012), pp. 218-266.

اشمیتکه به تفصیل موارد نقل شده عهدینی در کتاب النبوات را با ترجمه‌هایی که ابن ربن طبری و ابن قتیبه آورده‌اند مقایسه کرده و نشان داده که ترجمه المؤید بالله با هر دو ترجمه تفاوت دارد، هرچند با برگردان ابن قتیبه نزدیکی فراوانی دارد.

۳ مشخصات کتابشناسی این دو چاپ چنین است: المؤید بالله، الامالی الصغری، تحقیق عبدالسلام بن عباس الوجیه ←

روایت قاضی جعفر است. قاضی جعفر کتاب را به روایت استاد خود، قاضی احمد بن حسن (ابی الحسن؟) بن احمد کنی، از ابوعلی حسن بن علی بن ابی طالب فرازادی و ابورشید بن عبدالحمید بن قاسوراء رازی و عبدالوهاب بن ابی العلاء سمان نقل کرده است و کنی در ربیع الاول سال ۵۴۳ق در مدرسه شجاع الدین (احتمالاً از مدارس زیدی ری) از علی بن حسین بن محمد بن حسین بن احمد بن حسین بن مردک که در جامع عتیق ری در سال ۴۹۶ق از پدرش به طریق وی از المؤید بالله روایت کرده است. متن این /امالی را عبدالسلام بن عباس الوجیه و حجت الاسلام والمسمین سید محمدرضا حسینی جلالی تصحیح کرده‌اند. /امالی هارونی مشتمل بر ۲۶ حدیث است که با حکایتی از مراوده علمی میان صاحب بن عباد (متوفی ۳۸۵ق) و ابواحمد عسکری (متوفی ۳۸۲ق) پایان یافته است. در این امالی، هارونی از برخی محدثان غیر زیدی چون ابونصر منصور بن محمد رویانی نقل حدیث کرده است.

هارونی اثر کلامی‌ای به نام *التبصرة* نیز دارد که اثری مختصر است و برای استفاده عام نگاشته شده است. در این اثر اصول اعتقادی بر اساس عقاید زیدیه بیان شده است و خالی از استدلال و بحث‌های کلامی است.^۱ المؤید بالله از مباحث فقهی این کتاب بحثی نیاورده است. به جز این تفاوت، کتاب وی همانند کتاب‌های مشهور عالمان امامی در عراق، همچون *جُمْلُ العلم والعمل* سید مرتضی (متوفی ۴۳۶ق)، است. سبک کتاب نیز ارائه پرسشی (فإن قال قائل) در مسائل کلامی است که پاسخی به آن (قیل له) داده شده است بدون آنکه استدلال‌های کلامی در خصوص آن ذکر شود.

ابن اسفندیار در اشاره به ابوالحسین هارونی می‌نویسد:

... اما سید ابوالحسین بدیلان خلق را دعوت کرد، جمله گیل و دیلم اجابت فرمودند و فضلی است قابوس شمس المعالی را در تفضیل عمر و ابوبکر و عثمان و امیرالمؤمنین علی، داد بلاغت و فصاحت در آن رسالت داده، چنانکه شیوه ترسل قابوس بود، این سید جواب آن فصل و رسالت بطریقی پیش گرفت و بحجج قواطع چنان با آخر رسانید که

→

(صعده: دار التراث الاسلامی ۱۹۹۳/۱۴۱۴؛ همو، /امالی، اعداد السید محمد رضا الحسینی الجلالی، منتشرشده در علوم الحديث، العدد الثامن عشر، السنة التاسعة (رجب ۱۴۲۶).

۱ المؤید بالله أحمد بن الحسين الهاروني، /التبصرة، تحقیق عبدالکریم احمد جدبان (صعده، مكتبة التراث الاسلامی، ۲۰۰۲/۱۴۲۳).

اگر گویند معجز است بعید نبود، و تصانیف او آنچه معروفست و متداول: کتاب التجرید و کتاب الشرح و کتاب البلغة و کتاب التبصرة و کتاب الأفادة. این جمله آنست که ائمه بر دست دارند و متعلمان را بتعلم این کتابها امروز نیز رغبتی هرچه صادقتر است و دیگر کتب که متداول نیست ننبشتم و دیوان اشعار او مجلدی ضخیم بر می آید....^۱

کتاب الافاده، که ابن اسفندیار به آن اشاره کرده، اثری است که بعدها یکی از شاگردان ابوالحسین به نام ابوالقاسم حسین بن حسن بن تال هوسمی با عنوان الافاده فی الفقه بر اساس آرای فقهی هارونی گردآوری کرده است و اکنون در چندین نسخه خطی در دسترس است. هوسمی خود شاگردانی داشته است که از جمله آنها می توان یوسف بن حسن گیلانی کلاری را نام برد که خطیب المؤید بالله نیز بوده است، هرچند، همان گونه که عالم نامور زیدی ایرانی احمد بن ابی الحسن کنی از قول او نقل کرده، کلاری جز اندکی از فقه نزد المؤید بالله نخوانده و استاد اصلی او در فقه زیدیه ابوالقاسم بن تال (ابوالقاسم حسین بن علی بن حسن) هوسمی بوده است. کلاری همچنین نزد ابوطالب هارونی شاگردی کرده است. نام کلاری در سلسله روایت کتابهای المنتخب و الاحکام الهادی الی الحق در متون زیدیه ذکر شده است.^۲

همان گونه که گفته شد، ابوطالب یحیی بن حسین هارونی (متوفی حدود ۴۲۴ق) تبحر بیشتری در دانش فقه داشته است و دست کم این تبحر او از یک سو در تألیف آثار فقهی مفصل و عمیق تر، از سوی دیگر تربیت شاگردان فراوان، که نقش مهمی در تدوین متون فقهی زیدیه داشته اند، مشاهده می شود.

ابوطالب یحیی بن حسین هارونی بطحانی در ۳۴۰ق به دنیا آمد و همانند برادرش نخست نزد پدرش تحصیل کرد. بعدها او به همراه برادرش نزد ابوالعباس حسنی، که باعث تغییر عقیده آنها از امامیه به زیدیه شده بود، به تحصیل علم پرداخت. هارونی همچنین نزد ابو عبدالله بصری، از مشایخ نامدار معتزله بغداد، کلام آموخت. بعد از وفات برادرش، المؤید بالله احمد بن حسین هارونی در

۱ ابن اسفندیار، تاریخ طبرستان، ج ۱، ص ۹۸. ابن اسفندیار (همان، ص ۹۸-۱۰۰) خود نمونه هایی از اشعار ابوالحسین هارونی را نقل کرده و به شعر او در رد ابن سکره هاشمی، که شعری بر ضد علویان سروده بود، اشاره کرده و متن آن را آورده است. المرشد بالله (سیره الامام المؤید بالله، ص ۶۵) شعری از ابوالحسین را نقل کرده است. المرشد بالله (همان، ص ۴۳) همچنین اشاره کرده که وی در کتاب الاستبصار فی اخبار العترة الاطهار رسائل و قصائد هارونی را نقل کرده است.

۲ شهابی، طبقات الزیدیه الکبری، ج ۳، ص ۱۲۷۲-۱۲۷۴.

۴۱۱ق، با ابوطالب هارونی در مقام امام بیعت شد، هر چند مادلونگ معتقد است که امامت او در میان زیدیان یمنی بعدها پذیرفته شده است. ابوالفرج حسین بن محمد بن هندو در اشاره به مقام و منزلت هارونی در روزی که با او بیعت شد اشعاری سروده که حاکم جشمی متن آن را نقل کرده است.^۱ هارونی آثار مهمی در کلام و فقه زیدیه تألیف کرده و با تربیت شاگردان متعددی که خود آثار فقهی و کلامی مهمی تألیف کرده‌اند تأثیر جدی در سنت کلامی و فقهی زیدیه نهاده است.^۲

ابوطالب هارونی آثار متعددی تألیف کرده است که در سنت زیدیه اعتبار فراوانی دارند. از آثار مهم کلامی او می‌توان این کتب را نام برد: *الدعامة فی تثبیت الامامة؛ مبادی الادلة فی الکلام؛ شرح البالغ المدرک* (شرحی بر کتاب *البالغ المدرک الهادی الی الحق*)؛ *زیادات شرح الاصول* (شرحی بر کتاب *الاصول* ابوعلی بن خلاد، عالم معتزلی قرن چهارم) و *المصعبي* که رساله‌ای است مختصر در باب فرق اسلامی و شاید دیگر گروه‌های غیر اسلامی که ملل و نحل‌نویسان مسلمان از آن‌ها سخن گفته‌اند.

اطلاعات چندانی درباره کتاب *المصعبي* در دست نیست. دیلمی در اشاره‌ای کوتاه به وزرایی که قائل به عدل بوده‌اند از حسن مصعبی وزیر فلک المعالی یاد کرده و گفته که هارونی کتاب *المصعبي* را در باب فرقه‌های گمراه‌شده به خواهش او تألیف کرده است (... و الحسن المصعبي کان وزیر فلک المعالی و سأل السيد أبا طالب الهارونی علیه السلام أن یصنف له کتاباً فی الفرق الضالة، فنصف المصعبي، نسب إليه و هو کتاب مشهور فی علوم آل محمد صلی الله علیه...).^۳ بر اساس توصیف دیلمی، که *المصعبي* را اثری مشهور در میانه دوران زیدیه ذکر کرده، شاید بتوان گفت که نسخه‌هایی از آن در زمان وی یافت می‌شده است.^۴

آقای حسن انصاری قمی در مطلبی که در خصوص کتاب *المصعبي* هارونی در سایت کاتبان نگاشته‌اند به دو دلیل معتقدند که احتمالاً آنچه نشوان حمیری (متوفی ۵۷۳ق) در کتاب *الحوار*

۱ حاکم جشمی، *شرح عیون المسائل*، ص ۳۷۷.

2 Wilferd Madelung, *Der Imam al-Qasim ibn Ibrahim und die Glaubenslehre der Zaiditen* (Berlin, 1965), pp.178-182; idem, "Zu einigen Werken des Imams Abu Talib an-Natiq bi l-Haqq," *Der Islam*, 63, 1986, pp.5-10.

همچنین بنگرید به: محمد کاظم رحمتی، «ابوطالب هارونی و کتاب الدعامة فی تثبیت الامامة»، کتاب ماه دین، شماره ۶۲ (آذر ۱۳۸۱)، ص ۸۵-۸۷.

۳ قواعد عقائد آل محمد، برگ ۱۳۶.

۴ برای شرح حال مصعبی و گزارشی کوتاه از محتوی و علت نگارش کتاب *المصعبي* بنگرید به: ابن ابی الرجال، *مطلع البدور*، ج ۲، ص ۱۴۴-۱۴۵.

العین در باب ملل و نحل آورده است می‌تواند برگرفته از کتاب المصعبی باشد. ایشان اشاره کرده‌اند که حمیری اساساً فردی ادیب و لغوی بوده و طبیعتاً به علت دانش کم خود نسبت به مسائل فرق-نگاری می‌باید از منبع یا منابعی برای تألیف شرح خود بهره برده باشد، اما دلیل مهم‌تر عبارتی است در کتاب الحور العین (ص ۱۷۰) که در آن حمیری بعد از بیان نظرات شیعیان در باب امامت گفته است که این نقل‌قول‌ها برگرفته از کتاب‌های ابو عیسی و راق و زرکان بن موسی، و ابوالقاسم بلخی است. از آنجا که آثار و راق و زرکان در میان زیدیان یمنی رواج نداشته، این عبارت باید به کسانی که حمیری از آن استفاده کرده است، که احتمالاً همان کتاب المصعبی باشد، باز گردد.^۱

هارونی کتاب‌های مهمی در فقه زیدیه نگاشته است، چون التحرير فی الکشف عن نصوص الائمة النحاریر که در آن مسائل فقهی را بر اساس فقه قاسم بن ابراهیم، الهادی الی الحق، و دو فرزند او، ناصر و مرتضی، تدوین کرده است. شرح‌نویسی بر این کتاب با عنوان شرح التحرير در میان زیدیان ایران و یمن متداول بوده است، به طوری که نسخه‌های خطی کهنی از آن در کتابخانه جامع کبیر صنعایافت می‌شود که دلیل بر تداول کتاب التحرير به منزله یکی از منابع فقهی زیدیان یمن است.^۲ همچنین هارونی در کتاب الناظم به تدوین آرا و نظرات فقهی ناصر اطروش پرداخته است.^۳ در اصول فقه کتاب المجزی فی اصول الفقه و جوامع الادلة را نگاشته که در میان زیدیه آثاری متداول بوده است. ابوسعید محسن بن محمد بن کرامه، مشهور به حاکم جشمی، (متوفی ۴۹۴ق) در اشاره به تألیفات و مقام علمی هارونی در شرح عیون المسائل (ص ۳۷۷) می‌نویسد:

«و له کتب مفیدة فی الکلام و الفقه، اما التحرير و شرحه فقد أحسن فیه غاية الاحسان و له المجزی فی اصول الفقه و کلامه علیه السلام، علیه مسحة من العلم الالهی و جنوة من الکلام النبوی و کان یدرس بجرکان مرة و مرة باستراباذ و مرة بالدلم و کثر الانتفاع به».

هارونی در حدود ۴۲۴ق در ۸۴ سالگی در گذشت و در آمل به خاک سپرده شد.^۴ گزارش

۱ حسن انصاری قمی، «مقالات نشوان حمیری و کتاب المصعبی ابوطالب هارونی»،

<http://ansari.kateban.com/entry1149.html>.

۲ زید بن احمد المحلی، الحقائق الوردیة، ج ۲، ص ۱۶۶. برای گزارشی از نسخه‌های کهن کتاب التحرير در کتابخانه جامع کبیر صنعاینگرید به: فهرست مخطوطات مکتبه الجامع الکبیر صنعاء، ج ۲، ص ۹۷۲-۹۷۶. متن کتاب را محمد یحیی سالم عزان (مکتبه مرکز بدر العلمی و الثقافی، صعده، ۱۹۹۸/۱۴۱۸) در دو مجلد منتشر کرده است.

۳ حمید بن احمد المحلی، الحقائق الوردیة، ج ۲، ص ۵۸.

۴ ابن اسفندیار، تاریخ طبرستان، ج ۱، ص ۱۰۲.

دیگر در دسترس دربارهٔ هارونی شرح حال کوتاهی است که عالم ایرانی زیدی و مهاجر به یمن، محمد بن احمد بن حسن دیلمی، در کتاب *قواعد عقائد آل محمد* (برگ ۲۷۹ الف) آورده و در آن اشاره‌ای نیز به وفات و محل دفن هارونی کرده است.^۱ اشارهٔ دقیق به مکان دفن هارونی در حاشیهٔ مشیخه‌ای زیدی با عنوان «فصل فی تفصیل العلماء من السادات و الفقهاء» آمده است. در حاشیهٔ این نسخه گفته شده که ابوطالب هارونی در کنار قبر ناصر اطروش، که در خانه قاسم بن علی بوده، به خاک سپرده شده است.^۲

همان گونه که گفته شد، ابوطالب هارونی علاوه بر نگارش آثار مهمی در فقه زیدیه با تربیت شاگردان فراوان تأثیر بارزتری از برادر خود در تکوین فقه زیدیه داشته است. بعدها شاگردان هارونی خود با تربیت شاگردان در تداوم سنت فقهی برادران هارونی نقش مهمی ایفا کرده‌اند که از جملهٔ آن‌ها می‌توان علی بن محمد خلیل و ابوالقاسم زید بن علی هوسمی (زنده در ۴۵۵ق) را نام برد که هر دو نزد قاضی ابویوسف قزوینی فقه زیدیه را فرا گرفته‌اند.^۳

اطلاعات بیشتری دربارهٔ هوسمی در منابع زیدی آمده است و گفته شده که او شرح *التجريد المؤید بالله* را نزد قاضی یوسف خوانده و از او اجازه‌ای دریافت کرده است.^۴ در میان عالمان زیدی متأخر قاضی زید بن محمد کلاری، از شاگردان علی بن محمد بن خلیل گیلانی، را باید نام برد که شرحی بر کتاب *التحریر ابوطالب هارونی با نام الجامع فی الشرح* مشهور به شرح قاضی زید نگاشته که در چندین نسخهٔ خطی باقی مانده است^۵ و از بهترین و مفصل‌ترین شروح بر کتاب *التحریر ابوطالب هارونی* است.^۶ علی بن خلیل گیلانی نیز اثری به نام *المجموع* در شرح فقه المؤید

۱ حاکم جشمی (شرح عیون المسائل، ص ۳۷۷) صورت کامل‌تری از این اشعار را نقل کرده است.

۲ دانش پژوه، «دو مشیخه زیدی»، ص ۱۸۵. تذکری در حاشیه نسخه‌ای از کتاب *الحقائق الوردیه*، ج ۲، ص ۱۶۹، پاورقی

۲ نیز مؤید مطلب نقل شده از دیلمی است. بر این اساس گفته محلی (همان‌جا) از قبر ابوطالب هارونی در شهر جرجان سخن گفته، نادرست به نظر می‌رسد.

۳ شهری، *طبقات الزیدیه*، ج ۲، ص ۶۱۶

۴ بخشی از اجازهٔ او را شهری (*طبقات الزیدیه*، ج ۲، ص ۴۵۱-۴۵۲) آورده است.

۵ برای شرح حال او را بنگرید به: شهری، *طبقات الزیدیه*، ج ۲، ص ۷۹۳-۷۹۴. از جمله نسخه‌های خطی باقی‌مانده از این کتاب می‌توان به نسخه‌های فهرست‌شدهٔ کتابخانه‌های آل هاشمی، یحیی بن علی ذراحی و محمد بن عبدالعظیم الهادی، عبدالرحمن شایم، آل غالبی، مجد الدین المؤیدی، محمد بن حسن حوئی و نسخه‌های متعدد باقی‌مانده در کتابخانهٔ جامع کبیر صنعاء اشاره کرد. برای گزارشی کوتاه از این نسخه‌ها بنگرید به: عبدالسلام بن عباس الوجیه، *مصادر التراث فی المكتبات الخاصة فی الیمن*، ج ۱، ص ۱۲۷، ۳۵۲، ۴۳۴، ۴۹۵-۴۹۶، ج ۲، ص ۱۰۴-۱۰۵، ۱۴۵، ۲۰۳، ۲۴۵؛ فهرست *مخطوطات مکتبه الجامع الکبیر صنعاء*، ج ۲، ص ۱۰۱۰-۱۰۱۷.

۶ شهری، *طبقات الزیدیه*، ج ۱، ص ۴۵۳-۴۵۵.

بالله نگاشته که در چندین نسخه خطی باقی است، از جمله بخش‌هایی در کتابخانه محمد بن عبدالعظیم الهادی در ضحیان و نسخه‌های کهن در کتابخانه جامع کبیر صنعا.^۱ همچنین از قاضی ابومضر شریح بن مؤید مؤیدی نیز باید یاد کرد که شرحی بر کتاب التحریر نگاشته که نسخه‌هایی از آن در کتابخانه جامع کبیر صنعا و دیگر کتابخانه‌یمنی باقی مانده است.^۲

جامعه زیدیان ری

شهر ری یکی از مهم‌ترین مراکز علمی نواحی جبال در قرون اولیه اسلامی بوده است. این شهر سوای اهمیت سیاسی، که چندی تخت‌گاه آل بویه بوده است، بافت فرهنگی چندگونه مهمی دارد. بر اساس اطلاعات کاملاً موثق، اکنون می‌دانیم که شهر ری در قرون نخستین از مراکز مهم مسیحیان ایران و شهری اسقف‌نشین بوده است.^۳ همچنین شهر ری در قرون اولیه اسلامی، جایگاه مذهبی خود را به منزله یکی از مراکز مهم زردشتی حفظ کرده است و بقایای آتشکده‌های زردشتی تا روزگار کنونی ما نیز باقی مانده است، هرچند متأسفانه میراث مکسوب مسیحیان و زردشتیان ری باقی نمانده و ردپایی از آن نیز تاکنون به دست نیامده است. مهاجرت عالمان زیدی از همان قرن دوم به این شهر باعث شد تا جماعت‌های زیدی فراوانی در این شهر سکونت یابند. به‌قدرت‌رسیدن آل‌بویه و سکونت صاحب بن عباد (متوفی ۳۸۵ق) و رونق‌یافتن شهر در این دوران و دعوت از عالمان معتزلی مشهوری چون قاضی عبدالجبار معتزلی (متوفی ۴۱۵ق) به آن شهر بر رونق جامعه زیدیه ری افزود.^۴ در حقیقت، با آمدن قاضی عبدالجبار به ری در سال ۳۶۰ق، که

۱ برای توصیفی کوتاه از این نسخه‌ها بنگرید به: عبدالسلام بن عباس الوجیه، مصادر التراث فی المکتبات الخاصة فی الیمن، ج ۱، ص ۵۰۲؛ فهرست مخطوطات مکتبه الجامع الکبیر صنعا، ج ۳، ص ۱۱۶۲-۱۱۶۳. از دیگر تعلیقات نگاشته‌شده عالمان زیدی ایرانی بر کتاب التحریر ابوطالب هارونی می‌توان به کتاب تعلیق کتاب التحریر از محمد بن احمد بن ابی فوارس اشاره کرد که نسخه‌ای کهن از آن در کتابخانه محمد بن عبدالعظیم الهادی، که کتابخانه‌ای ارزش‌مند از منابع فقهی زیدیه است، باقی‌مانده است (مصادر التراث، ج ۱، ص ۴۹۶).

۲ فهرست مخطوطات مکتبه الجامع الکبیر صنعا، ج ۳، ص ۱۰۸۲-۱۰۸۳.

۳ بنگرید به: جبرئیل سعید رینولدز، «أباً تثبیت دلائل النبوة عبدالجبار را می‌توان منبعی جدید برای تاریخ مسیحیت دانست؟»، معارف، دوره بیستم، شماره ۳ (آذر-اسفند ۱۳۸۲ش)، ص ۷۶-۱۰۶، خاصه صفحات ۸۱-۹۰. تحقیق بلند مرحوم دکتر حسین کریمان با عنوان ری باستان (تهران: انتشارات انجمن آثار ملی، ۱۳۴۵-۱۳۴۴ش) نیز گزارش خواندنی از ری در دوره اسلامی دربر دارد.

۴ برای شرح حال عالمان و سادات عموماً زیدی که در ری اقامت داشته‌اند، بنگرید به: اسماعیل بن ابراهیم بن طباطبای، منتقلة الطالبية، ص ۱۵۱-۱۶۷.

به اقامت قاضی عبدالجبار در آن شهر تا هنگام وفات در ۴۱۵ ق منتهی شد،^۱ عالمان زیدی از مناطق جبال و دیگر مناطق به ری مهاجرت کرده و در محضر درس او حاضر شدند.^۲ فهرست کاملی از این عالمان را حاکم جشمی در شرح *عیون المسائل* آورده است. از جمله مشهورترین این عالمان می‌توان به ابوالفضل عباس بن شروین اشاره کرد که اهل شیرانا (۹) بوده است. حاکم جشمی نیز از ابن شروین یاد کرده و گفته که او اهل استراباد و از جمله شاگردان قاضی عبدالجبار بوده است. جشمی گفته که ابن شروین نزد قاضی عبدالجبار، در زمان سکونت قاضی در ری، شاگردی کرده و پس از آن به زادگاهش بازگشته و به تدریس مشغول بوده است. وی کتابی به نام *المدخل إلی مذهب الیهادی علیه السلام* و اثر دیگری به نام *یاقوتة الایمان و واسطه البرهان* داشته که از اثر اخیر نسخه‌ای در کتابخانه المرتضی بن عبدالله وزیر در چهارده برگ باقی مانده است. کتاب *التبیان شرح یاقوتة الایمان* نوشته حسن بن محمد رصاص (متوفی ۵۸۴ ق)، شرحی است به همراه نقل متن مبتنی بر کتاب *یاقوتة الایمان و واسطه البرهان* ابوالفضل عباس بن شروین و شاید نسخه یافت شده در کتابخانه مرتضی بن عبدالله وزیر نیز در واقع نسخه‌ای از کتاب *التبیان* باشد. همچنین نسخه‌ای کهن با تاریخ کتابت ۴۹۹ ق در شهر صعه در دست است که انصاری معتقد است احتمالاً همان کتاب *المدخل الی فی اصول الدین* باشد. شاگردان زیدی قاضی عبدالجبار در ری و جبال به

۱ الحاکم الجشمی، شرح *عیون المسائل*، ص ۳۶۶. برای شرح حال قاضی عبدالجبار بنگرید به: عبدالکریم عثمان، قاضی القضاة عبدالجبار (بیروت ۱۹۶۷)؛

W. Madelung, s.v. 'Abd -Al-Jabbār, *Encyclopaedia Iranica*, vol.1, pp.116-118; Gabriel Said Reynolds, "The Rise and Fall of Qadi 'Abd al-Jabbar," *International Journal of Middle East Studies* 37 (2005), pp. 3-18; idem, *A Muslim Theologian in the Sectarian Milieu. 'Abd al-Jabbar and the Critique of Christian Origins* (Leiden: Brill, 2004), pp.44-57.

برای بحث از کتاب *المغنی* و اهمیت آن بنگرید به:

Erwin I.J. Rosenthal, "Abd al-Jabbar on the Imamate," in: *Logos Islamikos: Studia Islamica in Honorem Georgii Michaelis Wickens* (Toronto, 1984), pp.207-218.

این نکته را نیز بیفزایم که تعامل امامیه و زیدیه باعث حفظ برخی از آثار امامیه به دست عالمان زیدیه به علت تداول روایت آن آثار بوده است. نمونه‌هایی از این آثار کتاب *اعلام الروایه* صدر الدین علی بن ناصر حسینی، *امالی* ظفر بن داعی بن مهدی استرابادی، و تفسیر فلکی طوسی است. بنگرید به: شهری، *طبقات الزیدیه الکبری*، ج ۱، ص ۵۳۹.

۲ حسن انصاری، «تحقیقی درباره یک نسخه خطی مجهول الهویه در موضوع کلام معتزلی: کتاب مبادی الأدلة یا کتاب المدخل؟»، *بررسی‌های تاریخی در حوزه اسلام و تشیع*، ص ۳۰۱-۳۱۲. برای شرح حال ابن شروین بنگرید به: حاکم جشمی، شرح *عیون المسائل*، ص ۳۸۶؛ ابن ابی الرجال، *مطلع البدر*، ج ۴، ص ۲۸-۲۹.

Ansari, Hassan and Sabine Schmidtke, "Mu'tazilism in Rayy and Astarabad: Abu I-Fadl al-'Abbas b. Sharwin (Studies on the transmission of knowledge from Iran to Yemen in the 6th/12th and 7th/13th c., II)," *Studia Iranica* pp. 57-100.

۳ عبدالسلام بن عباس الوجیه، *مصادر التراث*، ج ۲، ص ۳۹۷.

استنساخ آثار وی علاقه فراوانی داشته‌اند و بعدها این آثار به یمن انتقال یافت و باعث ماندگاری و حفظ آثار قاضی عبدالجبار تا روزگار کنونی شد.^۱ دیگر اثر شناخته شده از ابن شروین کتابی است مختصر به نام *حقائق الاشياء* که در آن تعدادی اصطلاحات کلامی شرح و توضیح داده شده است. ابن شروین دستی در شاعری نیز داشته و در زهد و بیان کلمات زهدآمیز با حسن بصری مقایسه شده است.

از مشهورترین عالمان زیدی که در قرن سوم در ری اقامت داشته ابوزید عیسی بن محمد بن احمد علوی (متوفی ۳۲۶ق) مؤلف کتاب *الاشهاد* است، که در جایی دیگر به شرح حال او خواهیم پرداخت. همچنین ابن طباطبا از مهاجرت یکی از نوادگان قاسم بن ابراهیم رسی به نام ابومحمد عبدالله بن یحیی بن عبدالله بن حسین بن قاسم رسی یاد کرده است که ابوالعباس احمد بن علی مانکدیم او را به نقابت غربای ری منسوب کرده و ابن طباطبا از دیدار خود با او در ری در ۴۵۹ق یاد کرده است.^۲ از میان عالمان مشهور زیدی ساکن در ری که اطلاعات بیشتری درباره آن‌ها در دست است می‌توان الموفق بالله شجری و فرزندش المرشد بالله را نام برد.

در میان عالمان مشهور زیدی قرن چهارم و پنجم فقیه و متکلم نامور الموفق بالله حسین بن اسماعیل شجری یکی از مشهورترین عالمان زیدی ایرانی منطقه جبال است که عمده آگاهی ما درباره او محدود به آثار باقی‌مانده از اوست. نسب وی به جعفر بن عبدالرحمن شجری بن قاسم بن حسن بن زید بن حسن بن علی بن ابی طالب می‌رسد که به دلیل اقامت در روستای شجره، نزدیک

۱ برای اهمیت نسخه‌های معتزلی باقی‌مانده در کتابخانه‌های یمنی بنگرید به: خلیل یحیی نامی، *البعثة المصرية/تصوير المخطوطات العربية في بلاد اليمن* (قاهره: وزارة المعارف العمومية، ۱۹۵۲)؛ فؤاد سید، «مخطوطات اليمن»، *مجلة معهد المخطوطات العربية*، المجلد الاول، رمضان ۱۳۷۴ - ربيع الاول ۱۳۷۴/۱۳۷۴؛ مایو ۱۹۵۵ - نوامبر ۱۹۵۵، ص ۱۹۶، ۲۰۳-۲۰۵؛ ایمن فؤاد سید، *تاریخ المذاهب الدينية*، ص ۲۵۴-۲۵۹؛ همو، *مصادر تاریخ اليمن*، ص ۴۱۹-۴۲۶؛ محمد کاظم رحمتی، «نکاتی درباره معتزله متأخر: رکن الدین محمود ملاحمی و اهمیت وی در تکوین اعتزال»، همو، *فرقه‌های اسلامی در ایران سده‌های میانه* (تهران: انتشارات بصیرت، ۱۳۸۷)، ص ۱۳-۳۵. حسن انصاری قمی در چند مقاله گزارش تفصیلی از برخی نسخه‌های معتزلی باقی‌مانده در کتابخانه یمن ارائه کرده است که در کتابخانه‌های خصوصی باقی‌مانده‌اند. از جمله این آثار کتاب *المقالات* ابوعلی جبائی و *متشابه القرآن* از رکن‌الدین ابوطاهر طریثی است. برای گزارش تفصیلی بنگرید به: حسن انصاری قمی، «ابوعلی الجبائی و کتاب المقالات»، *کتاب ماه دین*، شماره ۹۱-۹۲ (اردیبهشت - خرداد ۱۳۸۴)، ص ۴-۱۱؛ همو، «تحفه‌ای گرانباز از کاشمر / ترشیز (تفسیری معتزلی متعلق به یکی از مکاتب معتزلی خراسان)»، *کتاب ماه دین*، شماره‌های ۱۰۲-۱۰۳ (فروردین - اردیبهشت ۱۳۸۶)، ص ۴۹-۵۶.

۲ ابن طباطبا، *منتقلة الطالبیة*، ص ۱۵۳. ابوالغنائم عبدالله بن حسن زیدی نیز گزارش داده که رضی بن حسین بن المرتضی بن هادی الی الحق را در سال ۴۱۰ق در ری دیده و از او اجازه روایت کتاب *الاحکام الهادی* را به طریق وی به الهادی اخذ کرده است. بنگرید به: ابن ابی الرجال، *مطلع البدور*، ج ۲، ص ۲۹۲-۲۹۳، ج ۳، ص ۷۲-۷۳.

مدینه، به این نام شهرت یافته‌اند. دربارهٔ تاریخ تولد او اشارهٔ صریحی در منابع نیامده است. تنها بر اساس اشارهای از سوی ابوالقاسم علی بن محفوظ بُستی (متوفی ۴۲۰ق) به شجری می‌توان تاریخ تولد او را نیمهٔ نخست قرن چهارم دانست.^۱ بر این اساس تاریخ تولد شجری را می‌توان حدود ۳۲۰ تا ۳۲۵ق دانست. ابواسماعیل ابراهیم بن ناصر بن طباطبا ضمن سخن گفتن از سکونت شجری در جرجان اشاره کرده که او بعدها در ری سکونت گزیده است.^۲ از آنجا که به تاریخ این مهاجرت در منابع اشاره‌ای نشده است، احتمالاً هم‌زمان با رفتن قاضی عبدالجبار همدانی (متوفی ۴۱۵ق) به ری بعد از ۳۶۰ق باشد و به احتمال قوی بعد از انتصاب قاضی عبدالجبار به مقام قاضی القضاتی شهر ری باشد. شجری، همانند جمع کثیری از زیدیان معاصر خود در نواحی جبال، از جمله شاگردان مجالس درس قاضی عبدالجبار در شهر ری بود.

شجری احتمالاً سفری به بغداد نیز داشته است، چرا که یکی از مشایخ مهم حدیثی او، عالم شافعی، ابوالحسن علی بن احمد بن حسن بن محمد نعیمی (متوفی ۴۲۳ق)، ساکن بغداد بوده است. ابوالقاسم بُستی به تبحر شجری در فقه شافعی و حنفی اشاره کرده، اما از اینکه وی نزد چه کسانی به فراگیری فقه شافعی و حنفی پرداخته سخنی نگفته است.^۳ در منابع زیدی از شجری در زمرهٔ شاگردان برجستهٔ ابوالحسین احمد بن حسین هارونی (متوفی ۴۱۱ق) یاد شده است. از دیگر مشایخ شجری می‌توان ابوالحسن حسن بن علی بن محمد بن جعفر وبری، که شجری از طریق او از ابوبکر بن جعابی نقل حدیث کرده، پدرش ابوحرب اسماعیل بن زید حسنی، و ابومحمد حسن بن حسن بن زید، عالم و امام زیدی الناطق بالحق یحیی بن حسین هارونی (متوفی ۴۲۴ق)، را نام برد. از شاگردان او جز نام فرزندش المرشد بالله یحیی بن حسین شجری و حسن بن علی بن اسحاق فرزادی^۴، راوی کتاب الاعتبار و سلوه العارفین، نام افراد دیگری معلوم نیست. دربارهٔ تاریخ درگذشت شجری نیز اطلاعی در منابع نیامده و تنها بر اساس تاریخ تولد فرزندش المرشد بالله، در

۱ ابوالقاسم بُستی، کتاب المراتب، ص ۱۶۶-۱۶۷. مؤید این گمان نقل روایت شجری از اسماعیل بن عباس بن مهران وراق (متوفی ۳۳۳ق) است.

۲ ابن طباطبا، همان، ص ۱۵۶.

۳ بُستی، همان، ص ۱۶۷.

۴ فرزادی منسوب به فرزند از روستاهای اطراف ری است. عباس اقبال (مجله یادگار، سال اول، شماره دوم، ص ۱۷) فرزند را با فرزند کنونی یکی دانسته و املاهای کهن فرزند را فرزند بتشدید راء دانسته است. ابن طباطبا در منقلة الطالبیه، ص ۲۳۵-۲۳۶ از جمله سادات ساکن در فرزند، ابوعبدالله یحیی بن حسن بن مرتضی لدین الله محمد بن الهادی الی الحق و کسان دیگری را نام برده است.

۴۱۲ق، و تصریح وی در سماع از پدرش احتمالاً تاریخ وفات الموفق بالله حدود ۴۳۰ق باشد. از آثار شجری سه اثر به نام‌های *الاحاطه فی علم الکلام*، *رساله فی ان اجماع اهل البیت حجه*، و *الاعتبار و سلوة العارفين* شناخته شده است. حمید بن احمد محلی (متوفی ۵۲۲ق) در اشاره به تألیفات شجری تنها از تألیفاتی نیکو در علم کلام و موضوعات دیگر سخن گفته، اما اشاره‌ای به نام این آثار نکرده است.^۱

الاعتبار و سلوة العارفين شجری و اهمیت آن

اثر ارزشمند و مهم شجری کتابی است به نام *الاعتبار و سلوة العارفين*. شجری در مقدمه‌ای کوتاه بر کتاب خود (ص ۳۹-۴۰) علت تألیف کتاب خود را املای اثری مختصر در مواعظ و سخنان روایت‌شده از حضرت علی علیه السلام و اهل‌بیت دانسته است. شجری در نگارش کتاب *الاعتبار* از منابع متعددی بهره برده است. مهم‌ترین اثری که شجری از آن نقل کرده کتاب *الزواجر و المواعظ* تألیف ابوالحسن علی بن احمد بن سعید عسکری (متوفی ۳۸۲ق) است که شجری این کتاب را به روایت ابوالحسن علی بن احمد بن حسن نعیمی (متوفی ۴۲۳ق) در روایت خود داشته است.

کتاب *الزواجر و المواعظ* اثری شناخته‌شده بوده و متن آن دست‌کم تا قرن هفتم و هشتم و شاید اندکی بعدتر در اختیار برخی از مؤلفان بوده و از آن نقل‌قول کرده‌اند، اما تاکنون نسخه‌ای از آن در فهراس معرفی نشده است.^۲ شجری علاوه بر اینکه بخش اعظمی از مطالب کتاب *الزواجر*

۱. المحلی، *الحائقی الوردیة*، ج ۲، ص ۱۲۹-۱۳۰. همو در کتاب *محاسن الازهار* (ص ۱۶۴، ۳۰۸، ۵۰۷) از کتاب *الاعتبار و سلوة العارفين* و *رساله فی ان اجماع اهل‌بیت حجه* نام برده و آن‌ها را ستوده است از کتاب *الاحاطه* نسخه‌های خطی در کتابخانه‌های یمن و لیدن (الوجیه، *مصادر التراث*، ج ۱، ص ۴۷۲) باقی مانده است.

P. Voorhove, *Handlist of Arabic Manuscripts in the Library of the University of Leiden and other Collections in the Netherland* (Leiden University Press, The Hague/ Boston/ London 1980), p.395.

نسخه موجود در کتابخانه لیدن به دلیل قدمت کتابت آن (در ۶۰۸ق) اهمیت دارد. تنها نسخه شناخته‌شده از *رساله فی ان اجماع اهل‌بیت حجه* نسخه‌ای است که در کتابخانه یحیی بن عبدالله روايه (متوفی ۱۴۱۴ق) در شهر دمار یافت می‌شود (وجیه، *مصادر التراث*، ج ۲، ص ۵۲۴). کتاب *الاعتبار و سلوة العارفين* که نسخه‌های خطی متعددی در کتابخانه‌های یمن باقی مانده (وجیه، *مصادر التراث*، ج ۱، ص ۱۷۷-۱۷۸، ۲۲۲، ۳۰۲-۳۰۳، ۴۴۳، ۴۸۲، ج ۲، ص ۱۱۸، ۳۷۱، ۵۳۳-۵۳۴) به متن کتاب به کوشش عبدالسلام بن عباس الوجیه (عمان ۱۴۲۱/۲۰۰۱) به چاپ رسیده است. همه نسخه‌های موجود این کتاب بر اساس نسخه‌ای است که قاضی جعفر بن عبدالسلام میسوری در سفر خود به ایران نزد محمد بن حسین آذونی شاگرد فرزادی سماع کرده و با خود به یمن برده است (بنگرید به: محلی، *محاسن الازهار*، ص ۳۰۸؛ شجری، *الاعتبار و سلوة العارفين*، مقدمه وجیه، ص ۱۶-۱۷؛ مؤیدی، *لوامع الانوار*، ج ۱، ص ۵۱۶).

۲. در حاشیه نسخه‌ای از کتاب *رساله ابلیس الی اخوانه المناحیس* حاکم جشمی که در قرن هشتم و در آخر جمادی الثانی ۷۳۲ کتابت شده است، نقلی از کتاب *المواعظ و الزواجر* آمده که دقیقاً دانسته نیست آیا نقل مذکور به واسطه است یا

را که نقل مسند سخنان حضرت علی علیه السلام بوده نقل کرده است و وصیت‌نامه مشهور آن حضرت به فرزندشان امام حسن علیه السلام را با چندین سلسله سند به روایت از این کتاب آورده است.^۱ همچنین شجری مطالبی از حضرت علی علیه السلام را از کتاب کمتر شناخته شده نزهه الابصار و محاسن الآثار ابوالحسن علی بن محمد بن مهدی طبری نقل کرده است که نسخه‌ای ناقص از این کتاب در کتابخانه واتیکان در رساله دوم مجموعه ۱۱۴۷ نسخه‌های عربی باقی مانده است. شجری مطالب خود از کتاب مامطیری را به روایت ابوجعفر محمد بن قاسم حسنی نسابه و ابومحمد عبدالله بن محمد رویانی به روایت از طبری نقل کرده است. مواردی نیز هست که شجری مطالب خود را بدون اشاره صریح از کتاب نزهه الابصار نقل کرده که مقایسه بین نسخه خطی کتاب طبری با متن الاعتبار می‌توان این موارد را یافت.

شجری همچنین روایاتی از کتاب الوُلوْلیات تألیف مکحول بن فضل نسفی (متوفی ۳۱۸ق) به روایت ابوعلی عبدالرحمن بن محمد بن فضاله نیشابوری از ابوبکر احمد بن محمد بن اسماعیل بخاری از نسفی آورده است. کتاب الاعتبار و سلوة العارفين به دلیل نقل قول‌های فراوان و مسند سخنان امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام و با توجه به تاریخ تألیف آن اهمیت ویژه‌ای دارد. شجری (ص ۵۸۲-۵۸۳، ۶۰۲، ۶۱۲) نمونه‌هایی از اشعار منسوب به حضرت امیر، که تضمین عبارت «قیمه کل امری ما یحسنه» است، از ابوالحسن یحیی بن طباطبای علوی معمر (متوفی ۴۷۸ق) در شعری چند بیتی نقل کرده است.

شجری از سخنان و خطبه‌های مشهور آن حضرت خطبة کمل (ص ۱۴۷-۱۴۹)، خطبة همام (ص ۵۵۳-۵۵۵)، و وصیت‌نامه حضرت امیر به روایت از جابر بن یزید جعفی (ص ۳۲۵-۳۲۶) را نقل کرده است. همچنین در فصلی به نام سخنان پیامبر به امیرالمؤمنین (ص ۲۸۳-۲۸۸) سخنان وعظ گونه پیامبر به آن حضرت را گردآوری کرده است.

اهمیت دیگر کتاب الاعتبار شجری در نقل قول‌های متعدد او از چهره‌های برجسته مکتب زهدورزی خراسان چون احمد بن حرب (ص ۳۴۸-۳۴۹)، یحیی بن معاذ (ص ۳۸۱، ۳۹۳، ۴۲۰، ۴۲۴، ۴۳۸، ۴۷۸)، شقیق بلخی (ص ۴۲۳، ۵۴۳)، حاتم اصم (ص ۴۲۴، ۴۶۴، ۵۴۳)، و فضیل عیاض (ص ۴۳۰-۴۳۱، ۵۲۳) است. شجری در فصلی با عنوان «فصل درباره آنچه بر سنگ قبرها نوشته

→ نسخه‌ای از آن در اختیار کاتب نسخه بوده است. بنگرید به: جشمی، رساله ابلیس، ص ۵۰، پاورقی ۳.

۱ شجری، الاعتبار و سلوة العارفين، ص ۵۵۹-۵۷۳.

شده» (ص ۳۷۳-۳۸۰) عبارت‌های نثر و شعر در این باب را گردآوری کرده است. شجری (ص ۵۹، ۷۴، ۹۳، ۲۰۷، ۲۲۰، ۲۵۶، ۳۹۲) نمونه‌هایی از اشعار خود را نیز در ضمن این کتاب نقل کرده است.^۱

سنت نگارش آثاری در تهذیب نفس با رویکردهای عرفانی سابقه‌ای کهن در میان زیدیه دارد. کهن‌ترین رساله باقی‌مانده، اثری به نام *سیاسة النفس* از قاسم بن ابراهیم رسی است که محلی نیز بخش اعظم آن را نقل کرده است.^۲ چنین نگرشی، با توجه به شیوه زهدگونه سادات علوی، پیشینه‌ای کهن دارد، اما تعامل آن‌ها با جریان‌های صوفیانه ایران نیز تأثیر خاصی در تقویت آن داشته است، چنانکه زیدیان یمنی متأثر از کتاب *احیاء علوم الدین* غزالی به اندیشه‌های او گرایش یافته‌اند. ابوطالب هارونی در اشاره به سنت زهد در خاندان قاسم بن ابراهیم رسی می‌نویسد: «فأما الزهد و الورع فمما لا يحتاج الى وصفه به ... لأن الزهد امر الشامل لیت القاسم بن ابراهیم».

از قرن ششم به بعد، با راه یافتن آثار غزالی به یمن، زهدگرایی زیدیه مشخصاً از سنت تصوف اهل سنت متأثر گشت. از نگاه‌های مهم این دوران کتاب‌های *تصفیة القلوب عن درن الاوزار و الننب* تألیف یحیی بن حمزه (متوفی ۷۴۹ق)، *کنز الارشاد*، و *نبهة فی علم الطریقة* از عزالدین بن حسن (متوفی ۹۰۰ق) را می‌توان نام برد.^۳

دیگر شخصیت برجسته زیدی فرزند الموفق بالله، المرشد بالله یحیی بن حسین شجری، عالم، محدث و نسابة زیدی است. درباره محل تولد وی اشاره‌ای در منابع نیامده و تنها از سال تولد وی در ۴۱۲ق سخن رفته است.^۴ کهن‌ترین اشاره به شجری شرح حال کوتاهی است که ازورقانی در کتاب *الفخری فی النسب* در اشاره به او آورده است:

فمن عقب الدلسی أبوالحسین الملقب بالمرشد بالله المعروف به کیا یحیی بن الموفق

۱ عبد السلام بن عباس الوجه علاو به تصحیح کتاب *الاعتبار و سلوه العارفين* در اثری جداگانه به نام *معجم رجال الاعتبار و سلوه العارفين* (عمان ۱/۱۴۲۱) شرح حال رجال سلسله اسناد روایات کتاب *الاعتبار* را گردآوری کرده است.

۲ *الحقائق الوردیه*، ج ۲، ص ۲۰-۲۴. برای گزارشی از گرایش‌های زیدیان ایران و یمنی به تصوف بنگرید به: حسن انصاری قمی، «کتابهای صوفیانه زیدیان ایرانی و یمنی»، *آینه میراث*، سال چهارم، شماره ۳ (زمستان ۱۳۸۰ش)، ص ۲۴-۲۹.

۳ برای تفصیل تحولات جامعه زیدیه در این دوره‌ها بنگرید به: عبدالله محمد الحبشی، *الصوفیه و الفقهاء فی الیمن* (صنعا: مکتبة الجیل الجدید، ۱۳۹۶/۱۹۷۶).

Wilferd Madelung, "Zaydi attitudes to Sufism," in: *Islamic mysticism contested: thirteen centuries of controversies and polemic*, eds., F.de Jong & B.Radtke (Leiden: Brill, 1999, (Islamic History and Civilization: Studies and Texts, 29), pp.124-144.

۴ برای شرح حال الموفق بالله شجری و فرزندش بنگرید به: المؤیدی، *التحف شرح الزلف*، ص ۲۲۲-۲۲۳.

بالله أُمِّي عَبْدَ اللَّهِ الْحُسَيْنِ الْجُرْجَانِي الْمَقِيمِ بِالرِّيِّ الْقَفِيهِ الْعَفِيفِ ابْنِ أَبِي حَرْبٍ إِسْمَاعِيلَ الْخَوَارِزْمِيَّ ابْنَ أَبِي الْقَاسِمِ الْعَالِمِ بِشَالُوسِ ابْنِ أَبِي مُحَمَّدٍ الْحَسَنِ بْنِ جَعْفَرِ الدَّلْسِيِّ.
وكان عالماً، فاضلاً شاعراً عظيم الشأن، بويع له بالديلم سنة ست وأربعين وأربعمائة، وهو أحد الأئمة الزيدية، ومن نبلاء أهل البيت، الموجود في عدة من العلوم الأصول والفروع والحديث والشعر وكان من معاصري المرتضى المطهر النقيب بالري.^۱

شجری نخست نزد پدرش، الموفق بالله حسین بن اسماعیل شجری، که خود از عالمان بنام زیدیه بود به تحصیل علم پرداخت. سپس به شهرهای دیگر مهم جهان اسلام برای درک مشایخ و سماع از آنها سفر کرد. وی در قزوین از ابویعلی خلیل بن عبدالله بن احمد قزوینی مؤلف کتاب الارشاد و ابونصر بن احمد بن فرحان شافعی سماع حدیث کرد. در اصفهان نیز از مشایخ بزرگ آنجا چون ابوبکر محمد بن عبدالله بن احمد بن ریزه، که راوی آثار سلیمان بن احمد بن ایوب طبرانی بود، ابوطاهر محمد بن احمد بن محمد حسناودی مشهور به مکشوف راس شیخ صوفیان و راوی آثار محمد بن عبدالله بن جعفر بن حیان، و کسان دیگر سماع حدیث کرد. شجری در بغداد نیز از مشایخی چون ابومحمد حسن بن محمد بن عمر حسینی زیدی، برادرش ابوطاهر ابراهیم بن محمد بن عمر حسینی زیدی، و قاضی ابوطیب طاهر بن عبدالله طبری، بزرگ شافعیان بغداد، سماع حدیث کرد. در کوفه نیز از مشایخ زیدی چون ابوعبدالله محمد بن علی بن حسن حسنی بطحانی روایت حدیث کرده است. در منابع اشاره چندی به حوادث زندگی شجری نشده است، جز آنکه وی در شهر ری سکونت داشته و از او با لقب مفتی، عالم، و بزرگ زیدیه سخن رفته است.

اسماعیل بن حسین مروزی ازورقانی در شرح حال کوتاهی که از شجری آورده به شاعری او نیز اشاره کرده است. شجری در حدود ۴۴۶ ق قیام کرده، اما ظاهراً نتوانسته امارت خود را حفظ کند.^۲ وی در پانزدهم ربیع الثانی ۴۷۷ ق درگذشت. از شاگردان او می توان به ابوالحسن علی بن حسین بن محمد سیاه سربجان، مؤلف کتاب المحيط بالامامه؛ اسماعیل بن علی فرازدی؛ ابوسعید مظفر بن عبدالرحیم بن علی حمدونی؛ و ابوالعباس احمد بن حسن بن قاسم بن بابا آذونی اشاره کرد، که این شاگردان در ری ساکن بوده اند.^۳ شاگردان المرشد بالله در پویایی جامعه زیدیه ری نقش

۱ الفخری، ص ۱۵۰.

۲ اسماعیل بن حسین مروزی ازورقانی، الفخری، ص ۱۵۰.

۳ عبدالله بن حمزه، الشافعی، ج ۱، ص ۱۵۹؛ میان رجال شناسان اهل سنت ابن حجر عسقلانی (متوفی ۸۵۲ ق) / لسان المیزان، ج ۸، ص ۴۲۷-۴۳۰ از او نام برد، اما شرح حال وی را با دو نام مختلف نقل کرده است.

مهمی داشته‌اند و قاضی جعفر مسوری در سفر خود به ایران با برخی شاگردان آن‌ها دیدار داشته است.^۱ همچنین برخی از شاگردان المؤید بالله، چون سلیمان بن جاوک، راوی *امالی المؤید بالله* ذکر شده‌اند که بعدها یکی از عالمان زیدی ری به نام علی بن حسین بن مردک، در جامع عتیق ری در ذی القعدة ۴۹۶ق، *امالی المؤید بالله* را برای حسن بن علی بن ابی طالب فرزادی، مشهور به خاموش، روایت کرده است. فرزادی در ۵۱۵ق زنده بوده و قاضی احمد بن ابی الحسن کنی در این سال از او روایت کرده است.^۲

از آثار شجری نام سه کتاب معلوم است، اما مشخص نیست که آیا تألیفات او محدود به همین آثار بوده است یا تألیفات بیشتری نیز داشته است. وی در تداوم سنت متداول میان زیدیان کتابی در شرح حال امام زیدی ایرانی، ابوالحسن احمد بن حسین هارونی (متوفی ۴۱۱ق)، با نام *سیره الامام المومید بالله احمد بن الحسین الهارونی* تألیف کرده است. عالمان زیدی از کتاب *سیره* در شرح حال هارونی استفاده کرده‌اند. متن کامل این کتاب را صالح عبدالله احمد قربان (صنعا، ۱۴۲۴ق) بر اساس نسخه تألیفی عالم نامور یمنی، احمد بن سعد الدین مسوری، منتشر کرده است.^۳

دو اثر حدیثی به نام‌های *امالی الاثنینیه* و *الخمیسیه* نیز از شجری باقی مانده است. *امالی الاثنینیه فی فضائل آل البیت علیهم السلام* اثری در فضائل اهل بیت است و علت شهرت آن به این نام املای حدیث در روزهای دوشنبه بوده است. شجری در ده فصل این کتاب نخست پنج باب را به ذکر احادیث مربوط به نسب پیامبر، تولد، دوران شیرخوارگی، بعثت، و ازدواج‌های آن حضرت اختصاص داده و در باب ششم به ذکر احادیث فضایل دختر گرامی آن حضرت، فاطمه زهرا سلام الله علیها، پرداخته است. در ابواب بعدی نخست احادیث مربوط به همسران پیامبر، فضایل علی علیه السلام، و فضایل حسنین را ذکر کرده و سرانجام احادیث ناظر به فضایل زید بن

۱ شهاری، *طبقات الزیدیه الکبری*، ج ۱، ص ۱۰۴-۱۰۵، ۵۸۰ عبدالوهاب بن ابی علاء سمان نیز در همین سال *امالی المؤید بالله* را از علی بن حسین بن محمد بن حسین بن مردک در جامع عتیق ری در ذی القعدة ۴۹۶ق سماع کرده است. همچنین قاضی احمد بن ابی الحسن کنی گفته که وی نزد سمان در مدرسه شجاع الدین در شوال ۵۴۰ق *امالی* هارونی را خوانده است.

۲ ابن ابی الرجال، *مطلع البدور*، ج ۲، ص ۷۷-۷۸؛ شهاری، *طبقات الزیدیه الکبری*، ج ۱، ص ۳۱۷-۳۱۹. در *مطلع البدور* لقب وی به هاموسه تصحیف شده است، اما گفته شده که به معنی کسی است که زیاد سکوت می‌کند.

۳ نسخه‌های خطی متعددی از این کتاب در کتابخانه‌های یمن (وجیه، *مصادر التراث*، ج ۱، ص ۱۸۲، ۴۰۸، ۴۰۹، ۵۴۳؛ ج ۲، ص ۱۲۸، ۱۴۱، ۱۴۸، ۳۹۷) در ضمن مجموعه از رسائل زیدیه در کتابخانه آیت الله مرعشی، مجموعه شماره ۳۸۱۷، رساله چهارم، برگ‌های ۳۰۸-۳۱۷ق قم نیز یافت می‌شود (بنگرید به: سید احمد حسینی، *فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی*، ج ۱۰، ص ۱۹۵-۱۹۶).

علی و اخبار مربوط به زید را گردآوری کرده است. *امالی الخمیسیه* در موضوع مکارم اخلاق و مجموعه‌ای از احادیث املاشده در روزهای پنجشنبه است.^۱ روایت این کتاب، همانند بسیاری از آثار زیدیان ایرانی، در میان زیدیان یمنی به روایت قاضی جعفر بن احمد بن عبدالسلام مسوری (متوفی ۵۷۳ق) است که وی در ری نزد احمد بن علی کنی آثار متعددی از زیدیان ایرانی را سماع کرده است.^۲

عالمان زیدی به منظور نشان دادن مشروعیت حرکت خود آثار متعددی نگاشته‌اند. بخشی از این آثار در پاسخ به پرسش‌های جامعه زیدیه بوده و برخی دیگر شمول بیشتری داشته و به جوامع غیرزیدی نیز توجه کرده است. تک‌نگاری‌های نوشته‌شده در باب سیره و منش عملی امامان مشروع زیدی، که تحت نام ادبیات سیره‌نویسی در زیدیه شناخته می‌شود، اساساً ناظر به جامعه زیدیه است، اما *امالی اثنبییه المرشد بالله* را می‌توان اثری از دسته دوم دانست. تبار علوی و جایگاه برجسته سادات، اعم از گرایش‌های مذهبی گوناگون آن‌ها، مهم‌ترین جنبه مورد تأکید عالمان زیدی بوده است. شجری نیز بخش اول کتاب خود را به ذکر فضایل و شمه‌ای از اخبار پیامبر اختصاص داده است. المرشد بالله عمده مطالب خود در این بخش *امالی* خود را از کتاب المعجم الکبیر ابوالقاسم سلیمان بن احمد بن احمد بن ایوب طبرانی (متوفی ۳۶۰ق) نقل کرده که المرشد بالله کتاب‌های وی را در اصفهان و نزد شاگرد و راوی مشهور طبرانی، ابوبکر محمد بن عبدالله بن احمد بن ریزه، نقل کرده است. همچنین المرشد بالله بخشی از اخبار تاریخی خود را از کتاب نسب قریش ابوعبدالله زبیر بن بکار نقل کرده است. در توضیح درباره فاطمه‌هایی که در سلسله

۱ چاپ نه‌چندان مطلوب و تحقیقی از این کتاب را انتشارات عالم الکتب (بیروت ۱۴۰۳ق) منتشر کرده است، اما کتاب نیازمند تصحیح انتقادی است. ابن الوزیر *(الفلك الدوار، ص ۶۵)* این دو امالی به همراه دو *امالی ابوالحسنین و ابوطالب هارونی* را کتاب‌های امالی متداول میان زیدیه دانسته است. شاهد دیگر تداول این دو امالی در میان زیدیه وجود نسخه‌های خطی فراوانی از آن‌ها در کتابخانه‌های یمن است (بنگرید به: وجیه، *مصادر التراث، ج ۱، ص ۱۷۱، ۴۶۳، ۵۳۷، ۵۶۶، ج ۲، ص ۵۳۱، ۶۳۲*).

۲ عبدالله بن حمزه، *الشافعی، ج ۱، ص ۵۹*. شجری اثری در علم نسب داشته که ابوالحسن علی بن زید بیهقی (متوفی ۵۶۵ق؛ *لباب الانساب، ج ۱، ص ۱۸۳*) به آن اشاره کرده است. همچنین ابواسماعیل ابراهیم بن ناصر بن طباطبای، شاگرد شجری در کتاب *منتقلة الطالبیه* از این اثر وی در تألیف کتاب خود سود جسته است. ابواسماعیل ابراهیم بن ناصر در مواردی *(المنتقلة الطالبیه، ص ۷۴، ۷۶، ۱۱۴، ۱۳۸، ۱۵۵، ۲۴۲، ۲۵۹)* به اینکه اثری مکتوب از شجری در اختیار او بوده و از آن نقل قول می‌کند تصریح کرده و در موارد متعدد دیگری تنها به ذکر مطلب به نقل از او اکتفا کرده است (برای نمونه ص ۱۲، ۳۶، ۷۱). علی بن عیدالله بن بابویه رازی *(الفهرست، ص ۲۰۱)* از این کتاب با عنوان *انساب آل ابی طالب* یاد کرده است.

پیامبر بوده‌اند شجری (ص ۹۸-۱۰۴) خبر بلندی را به نقل از ابوالحسن محمد بن حسین بن علی صفار از ابوالفضل محمد بن عبدالله بن محمد شیبانی از قول ابوعبدالله جعفر بن محمد، مشهور به ابن قیراط، نقل کرده است.

شجری در هفت باب اول کتاب *امالی* اثنبیه به تفصیل اخبار و احادیث درباره پیامبر، همسران، فرزندان، و دیگر وابستگان پیامبر می‌آورد. باب هشتم کتاب اخباری درباره فضایل علی علیه السلام است که شجری، همچون دیگر بخش‌های کتاب، اخبار و احادیث فراوانی را از کتاب *معجم الکبیر* طبرانی نقل کرده است. درحقیقت، اگر گفته شود که *امالی* اثنبیه فوایدی برگرفته از کتاب *معجم الکبیر* طبرانی است که مطالب دیگری نیز از دیگر منابع بر آن افزوده شده است، سخن بی راهی نخواهد بود. حضور مشایخ امامی و زیدی کوفه در این بخش کتاب پررنگ‌تر است. شجری روایاتی را به واسطه دو عالم و شریف احتمالاً زیدی کوفی، ابوطاهر حسن و ابومحمد ابراهیم، فرزندان ابوالحسن محمد بن عمر بن یحیی بن حسین حسینی از ابوالفضل (در متن به خط ابوالفضل) محمد بن عبدالله شیبانی (ص ۴۷۲، ۴۷۵) نقل کرده است. در نقل اخیر، شیبانی روایت خود را از ابوالقاسم جعفر بن محمد علوی موسوی در خانه‌اش در مکه سماع کرده که او نیز خبر را به روایت عیبدالله بن احمد بن نهیک به طریق خود از جابر بن یزید جعفی نقل کرده است و حدیث بیان وصیت‌نامه علی علیه السلام به فرزندانش در بستر احتضار است (ص ۴۷۵-۴۷۶). ذکر برخی از اخبار در فضائل حسنین، موضوع باب نهم است.

مطالب گردآوری‌شده در باب دهم کتاب که بیان اخبار زید بن علی است اهمیت ویژه‌ای برای پژوهش‌گران زیدیه دارد. نخستین خبر نقل‌شده در باب فضایل زید بن علی، خبری است که شجری از عالم و محدث نامور زیدی کوفه ابوعبدالله علوی با اسنادی زیدی نقل کرده و دربردارنده تاریخ تولد زید بن علی در ۷۵ق و زمان شهادت او در ۱۲۲ق است. این اخبار و چند خبر دیگر این مجموعه باید از کتاب ابوجعفر محمد بن عمار عطار، که به گردآوری اخبار علویان در روزگار خود شهره بوده است، اخذ شده باشد. پایان بخش اخبار زید بن علی نقل کتاب *تسمیه من قتل مع زید بن علی* نگاشته ابو مخنف لوط بن یحیی از دی است (ص ۶۵۴-۶۷۶).

مکاتب فقهی زیدیان طبرستان

در کنار مکتب فقهی قاسم بن ابراهیم رسی و الهادی الی الحق یحیی بن حسین، که در سنت زیدیه

از آن‌ها به قاسمیه و هادییه یاد می‌شود، مکتب فقهی دیگری نیز در میان زیدیان خزری رواج داشته است. این مکتب فقهی مبتنی بر آرا و نظرات حسن بن علی بن عمر بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب مشهور به ناصر اطروش است که در سنت زیدیه از آن به ناصریه یاد می‌شود. ناصر اطروش، که در کوفه نزد عالم برجسته زیدی ابو جعفر محمد بن منصور مرادی شاگردی کرده بود، در برخی از آرای فقهی خود متأثر از مکتب فقهی امامیه و زیدیان کوفه نظرات متفاوتی از آرای فقهی قاسم بن ابراهیم و الهادی بیان کرده است. ظاهراً تنها کتاب باقی‌مانده از ناصر اطروش کتاب البساط است که اثری کلامی است. ظاهراً بعدها شاگردان و پیروان مکتب فقهی او به تدوین آرای او همت گمارده‌اند و احتمالاً از نگاشته‌های او بهره گرفته‌اند.^۱

مهم‌ترین کتاب تدوین‌شده در بسط نظرات فقهی ناصر اطروش کتاب الابانۃ و شرح آن تألیف ابو جعفر محمد بن یعقوب هوسمی است که شرح و تعلیق‌نویسی بر آن در میان عالمان زیدی پیرو ناصر اطروش متداول بوده است.^۲ اطلاع چندانی درباره هوسمی در دست نیست، تنها در منابع زیدیه بر اهمیت وی در تدوین فقه ناصر اطروش تأکید شده است.^۳ هوسمی که معاصر با ابوطالب هارونی بوده در زمان وی قضاوت محلی را نیز برعهده داشته است. در حاشیه مشیخ‌های زیدی به وجود قبر او در هوسم (رودسر) در قرن هفتم اشاره شده است.^۴

علاوه بر سه شرح او بر کتاب الابانۃ، کتاب‌های دیگری نیز به نام‌های الافادۃ فی فقه الانمۃ

۱ بنگرید به: حمید بن احمد المحلی، الحقائق الوردیه، ج ۲، ص ۵۸. عبدالکریم احمد جدبان متن کتاب البساط را بر اساس چند نسخه یمنی از کتاب منتشر کرده است. اما بر اساس نقل‌قول‌هایی که از کتاب البساط در آثار دیگر زیدیه موجود است، تحریر کامل‌تری از کتاب البساط در میان زیدیان ایرانی رواج داشته که به یمن منتقل نشده است. برای بحثی درباره تحریر کامل‌تر کتاب البساط بنگرید به: محمد کاظم رحمتی، «روابط زیدیه و امامیه با تکیه بر کتاب المحيط باصول الامامة»، جشن نامه دکتر محسن جهانگیری، به اهتمام محمد رئیس زاده، فاطمه مینایی و سید احمد هاشمی (هرمس، تهران ۱۳۸۶ش)، ص ۲۶۹-۲۷۰، یادداشت ۲۶

۲ حمید بن احمد محلی در اشاره به اهمیت کتاب الابانۃ می‌نویسد: «... و کتاب الابانۃ فی فقهه مشروح بأربعة كتب مجلدة كبار للشيخ العالم أبي جعفر محمد بن يعقوب الهوسمي رضي الله عنه ...». هسو، الحقائق الوردیه، ج ۲، ص ۵۸. برای فهرستی از این عالمان بنگرید به: ابن ابی الرجال، مطلع البدور و مجمع البحور، ج ۱، ص ۲۹۸، ۵۹۴، ج ۲، ص ۲۲۵ - ۲۲۶، ۴۰۷ - ۴۰۹، ج ۳، ص ۷۳ - ۷۴، ۲۱۴ - ۲۱۸، ۲۳۱، ج ۴، ص ۱۱۹.

۳ دانش پژوه، «دو مشیخه زیدی»، ص ۱۷۳؛ جنداری، نبذة فی رجال شرح الأزهار، ج ۱، ص ۹۹. شهری در شرح حال هوسمی (طبقات الزیدیه الکبری، ج ۲، ص ۱۱۱۳ - ۱۱۱۴) آورده که هوسمی فقه ناصر را از علی بن حسین ابی ایوازی، که وی نیز شاگرد احمد بن نیروسی رویانی بوده، اخذ کرده است. رویانی نیز فقه ناصر را نزد عبدالرحمن بن حسن ایوازی رویانی شاگرد اطروش فرا گرفته است.

۴ دانش پژوه، «دو مشیخه زیدی»، ص ۱۸۶.

السادة، الإحاطة بمذهب السادة،^۱ و الکافی فی شرح الوافی از او به صورت خطی باقی مانده است.^۲ همان گونه که اشاره شد، هوسمی خود شروحنی بر کتاب الابانة نگاشته که در چندین نسخه خطی در کتابخانه های یمن باقی مانده است.^۳ از عالمان زیدی دیگری که شرحی بر کتاب الابانة نگاشته اند می توان به علی / ابوعلی بن آموچ گیلانی یاد کرد که اثری به نام تعلیق الافادة تألیف کرده است.^۴ وی همچنین کتاب الابانة را به روایت یعقوب بن محمد بن یعقوب هوسمی به روایت از پدرش ابو جعفر هوسمی قرائت کرده است.^۵ نگارش حواشی و تعلیقات بر کتاب الابانة در میان پیروان مکتب فقهی ناصریه به صورت یک سنت تداوم داشته است.^۶ همچنین مهم ترین راوی کتاب الابانة و زوائد آن در میان زیدیان طبرستان فرزند خود هوسمی، یعقوب بن محمد بن یعقوب هوسمی،

۱ عبد السلام بن عباس الوجیه، مصادر التراث، ج ۱، ص ۴۹۷.

۲ همو، مصادر التراث، ج ۱، ص ۴۹۷.

۳ در کتابخانه جامع کبیر صنعاء، از مجلد سوم و چهارم کتاب الکافی شرح الوافی نسخه ای باقی مانده است. بنگرید به: فهرست مخطوطات مکتبه الجامع الکبیر صنعاء، ج ۳، ص ۱۱۴۰.

۴ الوجیه، مصادر التراث، ج ۱، ص ۲۹۹، ۴۹۷، ج ۲، ص ۱۰۸، ۳۹؛ جامع کبیر صنعاء، فهرست، ج ۳، ص ۱۰۸۱-۱۰۸۲. نسخه ای نیز در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران به شماره ۶۶۲۳ باقی مانده که محمد تقی دانش پژوه «دو مشیخه زیدی»، نامه مینوی (تهران، ۱۳۵۰ش)، ص ۱۷۹ - ۱۸۸، وصفی از آن آورده است. نسخه ای دیگر نیز در کتابخانه مجلس، مجموعه امام جمعه خوئی، شماره ۲۳۵ از این کتاب به همراه شرح یا شروحنی بر آن در دست است. آقای عبدالحسین حائری در فهرست کتابخانه مجلس شورای ملی، ج ۷، ص ۳۸۴ - ۳۸۸ به خطا این کتاب را الانصاریات تألیف المنصور بدالدین دانسته است. دانش پژوه به درستی اشاره کرده که متن کتاب الابانة هوسمی است («دو مشیخه»، ص ۱۸۸)، اما شرح یا شروح کتاب تألیف هوسمی نیست. احتمالاً این حواشی، همان گونه که مادلونگ حدس زده، مبتنی بر کتاب زوائد الابانة از شمس الدین محمد بن صالح گیلانی باشد که از حیات او در حدود ۷۰۰ق در منابع سخن رفته است (بنگرید به: ابن ابی الرجال، مطلع البدر، ج ۴، ص ۳۱۸). بنگرید به: محمد تقی دانش پژوه، «دو مشیخه»، ص ۱۷۳، ۱۸۲، ۱۸۴.

۵ ابن ابی الرجال، همان، ج ۳، ص ۱۷۹ - ۱۸۰.

۶ شهری، طبقات الزیدیه الکبری، ج ۳، ص ۱۲۹۰ - ۱۲۹۱.

۷ شهری (طبقات الزیدیه الکبری، ج ۱، ص ۲۱۰ - ۲۱۱) از فقیهی به نام احمد بن منصور بن احمد لاهیجی (متوفی حدود ۷۷۰) نام برده و گفته که او کتاب الابانة و زوائد آن را نزد قاضی یحیی بن لقمان سریخی خوانده و برخی اشکالات و دشواری های کتاب را نیز نزد فقیه ناصری، شرف الدین حسین بن محمد بن صالح، و پسرش یحیی بن حسین، خوانده است. همچنین احمد بن میر گیلانی نیز نزد لاهیجی کتاب الابانة را قرائت کرده است (شهری، همان، ص ۲۱۳-۲۱۴). برای فهرستی از فقه های زیدی پیرو آرای اطروش بنگرید به: محمد تقی دانش پژوه، «دو مشیخه»، ص ۱۷۲ - ۱۷۴، ۱۸۵ - ۱۸۷. اشتروتمان در دائره المعارف اسلام، ویرایش دوم، به خطا اشاره کرده که کتاب الابانة تألیف ناصر اطروش در ضمن کتاب شرح الابانة علی مذهب الناصر هوسمی باقی مانده است. در کتابخانه جامع کبیر صنعاء، در ضمن کتاب های فقهی، از کتابی به نام اسرار الزیادات و لباب المقالات لقمع الجهالات تألیف ابومضر شریح بن المؤید المرادی الشریحی یاد شده که با توجه به نقلی که از آن در فهرست کتابخانه جامع کبیر (ج ۲، ص ۸۹۹-۹۰۰) آمده، مؤلف آن به آرای ناصر اطروش توجه داشته است. شاید هم کتاب اثری فقهی در مکتب ناصریه باشد که البته این حدس منوط به بررسی نسخه است.

بوده است.^۱ دیگر اطلاعی که از هوسمی در دست است، یکی از شاگردان او به نام ابوثابت گوربگیر دیلمی، پدر عالم ناصری، دیگر شهردبیر است.^۲ دیگر اثر مهم منعکس‌کننده سنت فقهی مکتب ناصری طبرستان، که از آخرین آثار مستقل در فقه ناصری است، المعنی فی رؤس مسائل الخلاف بین الامام الناصر للحق علیه السلام و سائر قهها، أهل البیت نوشته علی بن پیرمرد دیلمی است، که علاوه بر نسخه خطی کامل آن که در واتیکان باقی‌مانده نسخه‌ای ناقص از آن نیز در یکی از کتابخانه‌های یمن در دست است.^۳ حسن انصاری در یادداشتی کوتاه با عنوان «یادداشتی کوتاه پیرامون کتابی کهن از شمال ایران درباره فقه ناصر اطروش» در سایت کاتبان ملاحظات مفیدی درباره این کتاب آورده است.

همان‌گونه که انصاری اشاره کرده، درباره زندگی و زمانه علی بن پیرمرد دیلمی اطلاع چندانی در دست نیست، اما عبارتی از خود دیلمی در بخشی از کتابش می‌تواند زمان حیات او را روشن کند. دیلمی در بحثی به عالم زیدی معاصر خود اشاره کرده و از او با عنوان «سألت الامام الهادی الشهید رحمة الله علیه» (در ۱۴۸ ب) یاد کرده است که انصاری به درستی او را امام زیدی، الهادی الحقینی الصغیر، از سادات حسینی و از نوادگان عبدالله بن علی بن حسین زین العابدین بن حسین بن علی بن ابی طالب، معرفی کرده است. دیلمی در رجب ۴۹۰ ق به دست باطنیان به قتل رسیده است،^۴ از این رو طبیعی است که کتاب خود را در تاریخی پس از ۴۹۰ نگاشته باشد و خود او نیز به احتمال قوی، همان‌گونه که انصاری متذکر شده، از شاگردان الهادی الحقینی بوده است.^۵

نکته دیگری که باید درباره منابع فقهی ناصریه به آن اشاره کرد در خصوص آثار تألیفی عالمان پیرو آرا و افکار قاسم بن ابراهیم و الهادی الی الحق است. برای نمونه عالم نامور زیدی، ابوالقاسم اسماعیل بن احمد بستی (متوفی ۴۲۰ ق)، کتابی به نام الباهر فی مذهب الناصر نگاشته که اینک بخشی از آن در نسخه‌ای خطی با عنوان مسألة للناسر الأطروش فی الفرق بین المعصية الکبيرة و

۱ شهراری، طبقات الزیدیه، ج ۱، ص ۲۵۲، ۲۶۲، ۳۹۳، ۴۹۰، ج ۲، ص ۸۲۸-۸۲۹، ۸۷۷. از محمد بن صالح گیلانی (قرن هفتم ؟) به عنوان مشهورترین شارح و تعلیق‌نویس کتاب/لابانه یاد شده است (شهراری، همان، ج ۲، ص ۹۸۶-۹۸۷).

۲ ابن ابی الرجال، مطلع البدور، ج ۴، ص ۱۱۹.

۳ واتیکان، نسخه‌های عربی، شماره ۱۰۳۶.

۴ شهراری، طبقات الزیدیه، ج ۲، ص ۷۱۶.

۵ همان‌گونه که انصاری متذکر شده است، علی بن پیرمرد در جای دیگری نیز از یکی دیگر از مشایخ خود یاد کرده و از او چنین نام برده است: «وسمعت عن علی القاضی رحمه الله» (در ۱۵۱ الف).

الصغیرة با اشاره به نقل از کتاب الباهر در کتابخانه آل هاشمی باقی مانده است.^۱ بُستی کتاب دیگری نیز با عنوان الموحز فی فقه الناصر نگاشته که ظاهراً نسخه‌ای از آن در اختیار حمید بن احمد مُحلی بوده و از آن در کتاب اخبار الأئمة الزیدیه یاد کرده است. در حاشیه مشیخه‌ای زیدی گفته شده که علی بن پیرمرد دیلمی در لاهجان در سمت راه خمیر کلایه به خاک سپرده شده است.^۲

زیدیان خراسان

مراکز سنتی زیدیه ایران بیشتر شهرهای شمال ایران، ری، و مناطق اطراف آن بود، اما به دلیل مهاجرت برخی سادات زیدی به شهرهای خراسان اجتماعات زیدی در برخی شهرهای خراسان نیز حضور داشته‌اند.^۳ مهم‌ترین شهر خراسان که می‌دانیم شماری از عالمان زیدی در آنجا حضور داشته‌اند شهر بیهق و برخی روستاهای اطراف آن چون چشم و بروقن است. دانسته‌های ما در این باب نیز محدود به شرح حال چند عالم زیدی است که اهل این مناطق بوده‌اند و فقط درباره چشم می‌توانیم با یقین از وجود گروهی زیدیه در آنجا سخن بگوییم. مهم‌ترین شخصیت زیدی ساکن در روستای چشم، که بر اساس آثارش می‌توانیم از حضور جماعتی زیدی در چشم سخن بگوییم، عالم نامور زیدی، ابوسعید محسن بن محمد بن کرامه چشمی بیهقی، مشهور به حاکم چشمی است.^۴

۱ عبد السلام بن عباس الوحیه، مصادر التراث فی المكتبات الخاصة فی الیمن (مؤسسة الإمام زید بن علی الثقافية، صنعاء ۱۴۲۲ / ۲۰۰۲)، ج ۱، ص ۳۹۴. درباره ابوالقاسم بستی بنگرید به: حسن انصاری قمی، «ابوالقاسم بستی و کتاب المراتب»، کتاب ماه دین، سال چهارم، شماره دوم و سوم (مسلسل ۳۸-۳۹)، آذر دی ۱۳۷۹، ص ۳-۹؛ همو، «ابوالقاسم بستی و کتاب منسوب به ابن بطریق»، کتاب ماه دین، مسلسل ۵۳-۵۴، اسفند ۱۳۸۰ - فروردین ۱۳۸۱، ص ۶۸؛ Encyclopaedia Iranica, "Bosti, Abu'l-Qasem," Vol.4, p.389, (by., W. Madelung).

در منابع زیدی متأخر عموماً ابوالقاسم بستی با ابوالقاسم هوسمی، که به استاد مشهور بوده، اشتباه شده است و مادلونگ به‌درستی در دانشنامه ایرانیکا به این خطا اشاره کرده است. ابن ابی الرجال (مطلع البدور، ج ۱، ص ۵۴۲-۵۴۳) نیز متذکر شده است که نسبت دادن تدوین کتاب جامع الزیادات به او نادرست است و مؤلف کتاب جامع الزیادات ابن تال است.

۲ محمدتقی دانش پژوه، «دو مشیخه زیدی»، ص ۱۸۵.

۳ برخی از عالمان خراسانی متأثر از زیدیه بوده‌اند، نمونه‌ای مهم از این عالمان محدث حنفی، عبیدالله بن عبدالله حسکانی، است که آثار امامی و زیدیه را به طریق متصل به مؤلفان آن‌ها در روایت خود داشته است. برای تفصیل شرح حال او و آثار بنگرید به: محمدکاظم رحمتی، «حاکم حسکانی و تفاسیر کهن امامیه»، کتاب ماه دین، شماره ۶۳-۶۴ (دی و بهمن ۱۳۸۱)، ص ۸۵-۸۸. نام حاکم حسکانی همچنین در طریق روایت کتاب المجموع الحدیثی و الفقهی آمده و زید بن حسن بیهقی، استاد قاضی جعفر، کتاب را از طریق کنی به بیهقی از حسکانی و طریق وی به زیدیان کوفی نقل کرده است. طریق دیگر روایت کتاب نیز به روایت کنی از ابوالفوارس توران شاه جیلی از ابوعلی بن اموج از قاضی زید بن محمد کلاری از قاضی علی بن محمد خلیل از قاضی یوسف خطیب المؤید بسالنه از المؤید بسالنه و برادرش ابوطالب از ابوالعباس حسنی و طریق وی به نصر بن مزاحم از ابوخلد است.

۴ برای بحثی کوتاه از شرح حال و آثار حاکم چشمی بنگرید به: مسعود جلالی مقدم، «ابن کرامه»، دایرةالمعارف بزرگ

کهن‌ترین شرح حال حاکم جشمی در تاریخ بیهق (ص ۳۶۷-۳۶۹) ظهیر الدین علی بن زید بیهقی (متوفی ۵۶۵ق) نقل شده است. بیهقی در اشاره‌ای کوتاه در شرح حال حاکم جشمی نوشته است:

مولد و منشأ او قصبه جشم بوده است، و او را در اصول و فقه تصانیف بسیار است، چون *عیون المسائل* و *شرح العیون* و امثال این چون *تحکیم العقول* و غیر آن. و تفسیر لطیف تصنیف ساخته است بیست مجلد و در شروط تصنیفی لطیف دارد. تفقه در مجلس قاضی ابو محمد الناصحی کرده است و با میرابوالفضل المیکالی اختلاف داشته است. و احادیث از امام ابو عبدالرحمان النیلی و امام ابوالحسن عبدالغافر بن محمد الفارسی روایت کند.

بیهقی در ادامه اشعاری در مدح حاکم جشمی نقل کرده است. وی، که نسبش به محمد بن حنفیه می‌رسد، در رمضان ۴۱۳ق و در روستای جشم^۱ چشم به جهان گشود.^۲ احتمالاً پدر وی نیز از عالمان زیدی باشد و جشمی سال‌های نخستین تحصیل خود را در جشم و نزد پدر یا برخی از خویشاوندان خود گذرانده باشد. شهرت نیشابور و مرکزیت علمی آن شهر، که در آن روزگار مرکز علمی مهمی در جهان اسلام بود، باعث شد تا حاکم جشمی برای تحصیل به نیشابور سفر کند. در نیشابور وی جذب حلقه درس ابو حامد احمد بن محمد بن اسحاق نجاری نیشابوری (متوفی ۴۳۳ق) شد و نزد وی، که از عالمان برجسته حنفی نیشابور و معتزلی و از شاگردان قاضی عبدالجبار بود،

→

اسلامی، ج ۴، ص ۵۱۵-۵۱۸ که برخی خطاها و نادرستی‌های متداول درباره حاکم جشمی، همچون این مطلب که او از ابو عبدالرحمن سلمی (متوفی ۴۱۲ق) نقل حدیث کرده، در این منبع دیده می‌شود.

۱ نأشئانی عالمان زیدی یمنی با شهرهای ایران باعث شده است تا برخی از آن‌ها در ضمن شرح حال حاکم جشمی، جشم را قبیلای ساکن در خراسان معرفی کنند. روستای جشم از قریه‌های مشهور خراسان و شهر بیهق بوده است. به نوشته بیهقی (*تاریخ بیهق*، ص ۶۴) جشم در ربع نهم بیهق قرار داشته است و به فارسی ضبط آن با کسره جیم و ضم شین است و به عربی به ضم جیم و فتنه شین تلفظ می‌شود. روستای مشهور بروقن / بروغن نیز در همین ربع بوده است. برای شرح حال برخی دیگر از عالمان برجسته جشم بنگرید به: ظهیر الدین بیهقی، *تاریخ بیهق*، ص ۳۰۲، ۳۴۴، ۴۱۱، ۴۲۱. علامه حلی در کتاب *ایضاح الانساب*، تحقیق محمد الحسون (قم، ۱۴۱۵)، ص ۲۵۸ اطلاعاتی درباره ابن کرامه، که شهرت حاکم جشمی است، آورده و گفته که به خط صفی الدین محمد بن معد موسوی یافته که ابن کرامه مؤلف کتاب *جلاء الأبصار فی متون الأخبار و رسالة ایلیس الی المجبرة* بوده است. علامه حلی در تعلیقی بر این گفته اشاره کرده که خود *رسالة ایلیس* را دیده است. در متن لقب «المغربی» ذکر شده برای حاکم جشمی تصحیف «المعتزلی» است.

۲ درباره استاد جشمی، ابو عبدالرحمان نیلی، تصحیف نام وی به سلمی باعث شده است تا ابو عبدالرحمان سلمی (متوفی ۴۱۲ق) استاد حاکم جشمی خوانده شود که این مطلب با توجه به تاریخ تولد حاکم جشمی در ۴۱۲ق نادرست است. همچنین در *جلاء الأبصار* حاکم احدیثی را به نقل ابو عبدالرحمان نیلی نقل کرده است. برای شرح حال جشمی در منابع زیدی بنگرید به: ابن ابی الرجال، *مطلع البدر*، ج ۴، ص ۴۰۳-۴۰۴؛ شهری، *طبقات الزیدیه الکبری*، ج ۲، ص ۸۹۱-۸۹۵.

کلام و اصول فقه را فرا گرفت.^۱ همچنین نجاری از مهم‌ترین شیوخ حدیثی حاکم جشمی است و بیشتر روایات حاکم جشمی از اوست.^۲ حاکم جشمی در نیشابور نزد عالمان دیگری چون ابوالحسن علی بن عبدالله نیشابوری (متوفی ۴۵۷ق)، که حاکم بعد از درگذشت نجاری به حلقه درس او پیوست، تحصیلات خود را ادامه داد. ابوالحسن نیشابوری، از عالمان بیهقی، تحصیلات خود را نزد ابوطالب یحیی بن حسین هارونی (متوفی ۴۲۴ق)، از عالمان مشهور زیدی عصر خود، ادامه داد. در همین هنگام حاکم جشمی نزد ققیه حنفی مشهور و قاضی القضاة نیشابور، ابومحمد عبدالله بن حسین ناصحی (متوفی ۴۴۷ق)، نیز به تحصیل پرداخت. حاکم نزد او آثار مشهور حنفی چون کتاب *اصول* محمد بن حسن شیبانی و کتاب‌های دیگر *الجامع* و *الزیادات* و مطالبی در علم حساب را فرا گرفت. حاکم جشمی از برخی دیگر عالمان زیدی، چون ابوالقاسم محمد بن احمد بن مهدی حسنی و ابوالبرکات هبه الله بن محمد حسنی، نیز سماع حدیث کرده است.^۳

به نوشته تمام منابعی که شرح حال حاکم را نقل کرده‌اند، وی در آغاز حنفی بوده و بعدها به زیدیه گرویده است. شاگردی او نزد عالمان حنفی نیشابور نیز نشان دهنده تمایلات حنفی اوست. تأثیر جدی حاکم جشمی در انتقال میراث مکتب کلامی قاضی عبدالجبار معتزلی (متوفی ۴۱۵ق) است که حاکم در عباراتی بلند در کتاب *شرح عیون المسائل* او را ستوده است.^۴ مکتب کلامی که قاضی عبدالجبار نماینده آن بوده است به «بهشمیه» شهرت داشته است و حاکم جشمی تعصب خاصی بر نظام کلامی قاضی عبدالجبار داشته است. در ایام حیات حاکم، ابوالحسین محمد بن علی بن طیب بصری (متوفی ۴۳۶ق) انتقادات جدی بر نظام کلامی بهشمیه مطرح کرده بود. حاکم

۱ الحاکم الجشمی، *شرح عیون المسائل*، ص ۲۶۷، ۳۸۹-۳۹۰. همان‌گونه که حاکم جشمی بعدها به دلیل غلبه حنفیان و شافعیان و کرامیان بر شهر مجبور به ترک نیشابور شد، نجاری نیز با مشکلات فراوانی روبه‌رو بوده است. عالم مشهور معتزلی ابورشید نیشابوری نیز در همین دوران در نیشابور زندگی می‌کرده که او نیز مجبور به ترک شهر و مهاجرت به ری شده است. الجشمی، *شرح عیون المسائل*، ص ۳۸۲.

۲ حاکم جشمی در کتاب *شرح عیون المسائل* خود، که به صورت نسخه خطی باقی است، از این استاد خود نام برده و او را نخستین فرد از استادان خود از اهل عدل (معتزله) یاد کرده و به شاگردی خود نزد او اشاره کرده است. به نوشته حاکم جشمی، نجاری از شاگردان قاضی عبدالجبار معتزلی (متوفی ۴۱۵ق) بوده و احتمالاً در ری، که عبدالجبار در آنجا سکونت داشته، نزد او تحصیل کرده است. حاکم در ادامه سخن خود از نجاری به تبحر او در کلام معتزله، فقه حنفی، روایت حدیث، و تفسیر اشاره کرده است و زهد او را ستوده است. بنگرید به: عدنان زرزور، *الحاکم الجشمی*، ص ۷۶-۷۷.

۳ برای بحث از مشایخ دیگر حاکم جشمی بنگرید به زرزور، همان، ص ۷۹. مهم‌ترین منبعی که بر اساس آن می‌توانیم اطلاعات کامل‌تری از مشایخ حدیثی حاکم به دست آوریم امالی حاکم جشمی، *جلاء الابصار فی متون الاخبار*، است. اطلاعات منابع زیدی درباره مشایخ حاکم جشمی نیز بر اساس *امالی* اوست.

۴ الحاکم الجشمی، *شرح عیون المسائل*، ص ۳۶۵-۳۷۱.

جشمی در شرح حال ابوالحسین بصری به شدت بر او تاخته و وی را متهم به آمیختن فلسفه با کلام کرده و از انتقادات ابوالحسین بصری به تعالیم مشایخ بهشمیه به تندى خرده گرفته است.^۱ همان گونه که زررور اشاره کرده است، اهمیت ویژه حاکم جشمی و آثارش در وابستگی او به مکتب کلامی قاضی عبدالجبار است. حاکم در آثارش به نحوی دقیق به تلخیص و ارائه آرای قاضی عبدالجبار پرداخته و راز توجه زیدیان یمنی به آثار او نیز همین امر بوده است.^۲

حاکم جشمی آثار فراوانی در حوزه های مختلف علوم به رشته تحریر درآورده است که بسیاری از آنها هنوز به صورت خطی است. وی در زمینه تفسیر قرآن اثری بلند به نام *التهذیب فی التفسیر* نگاشته که نسخهای کهن از آن باقی مانده و اهمیت فراوان آن به دلیل نقل قول های فراوان از تفاسیر معتزلی است که در روزگار حاکم جشمی درست بوده، اما اکنون در اختیار ما نیست.^۳ حاکم همچنین اثر مختصری در تفسیر به نام *تنبيه الغافلين عن فضائل الطالبيين* نگاشته که در آن به گردآوری آیات نازل شده در حق اهل بیت و تفسیر مختصر آن ها پرداخته است. وی در این کتاب، به ترتیب سوره های قرآن، آیات نازل شده در حق علی علیه السلام و اهل بیت را گردآورده است.^۴ دلیل نگارش چنین اثری به دست حاکم جشمی نظرات تند گروه کرامیه به اهل بیت بود که واکنش برخی از عالمان حنفی نیشابور را نیز برانگیخته بود، از جمله حاکم حسکانی که در چندین کتاب از جمله کتاب *شواهد التنزيل* به گردآوری آیات نازل شده در حق اهل بیت پرداخته بود.

۱ الحاکم الجشمی، شرح عیون المسائل، ص ۳۸۷.

۲ المهدی لدین الله احمد بن یحیی کتاب *انقلاذ* خود را بر اساس شرح *عیون المسائل* حاکم نگاشته است. بنگرید به: زررور، *الحاکم الجشمی*، ص ۴۵۴.

۳ برای برخی از نسخه های کهن این کتاب بنگرید به: محمد علی حائری، فهرست نسخه های عکسی کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی مد ظله العالی (قم، ۱۳۶۹/۱۴۱۱ ش)، ج ۱، ص ۴۳-۴۵، ۳۵۴-۳۵۶. از جمله این تفاسیر می توان به تفسیر *ابوعلی جبائی*، تفسیر *ابوالقاسم بلخی*، تفسیر *ابومسلم محمد بن بحر اصفهانی* و تفسیر *ابوبکر اصم* اشاره کرد. برای تفصیل بیشتر بنگرید به عدنان زررور، *الحاکم الجشمی*، ص ۱۶۱-۱۶۶. برای گزارشی از شیوه تفسیر حاکم جشمی بنگرید به فصل سوم و چهارم کتاب عدنان زررور، با عنوان های «منهج الحاکم فی تفسیر القرآن»، «طریقه الحاکم فی تفسیره و آراؤه فی علوم القرآن». زررور بحثی درباره گفته مشهور تأثیرپذیری زمخشری از تفسیر *التهذیب* حاکم ارائه کرده و با ذکر شواهدی نشان داده است که این تأثیرگذاری نهایتاً در این حد بوده که زمخشری تفسیر حاکم را می شناسیده است. بنگرید به: همو، *الحاکم الجشمی*، ص ۴۵۹-۴۸۲.

۴ جشمی در تألیف کتاب *تنبيه الغافلين* از کتابهای *امالی* ابوطالب هارونی (تنبيه، ص ۲۶، ۲۹، ۵۳)، که به کرات از آن نقل کرده، *امالی* ناصر اطروش (همان، ص ۵۶-۵۸، ۸۲، ۸۵ و موارد دیگر) و کتاب *نزهة الابصار* ابوالحسن علی بن مهدی طبری (همان، ص ۱۱۳-۱۱۵) نقل قول کرده است و شاید نقل هایی حاکم از این منابع به واسطه بوده باشد. کثرت موارد نقل قول از *امالی* ابوطالب هارونی این اندیشه را به ذهن متبادر می کند که کتاب *تنبيه الغافلين* گلچینی از *امالی* هارونی باشد، چنانکه دیگر نقل قول های جشمی در *امالی* هارونی نیز نقل شده است.

بیشترین تألیفات حاکم جشمی در حوزه دانش کلام است که بعدها انتقال این آثار به یمن تأثیر مهمی در تحول کلام زیدیه نهاده است. وی کتاب مختصری به نام *عیون المسائل* نگاشته که در آن از مسائل کلامی به اختصار سخن گفته است. نسخه‌ای از این کتاب با عنوان *عیون فی الرد علی اهل البدع* در کتابخانه آمروزیانا شهر میلان باقی مانده است. در این کتاب، حاکم جشمی به اختصار از آرا و نظرات فرقه‌ها و مذاهب اسلامی در ده قسمت و هر قسمت مشتمل بر چند فصل سخن گفته است.^۱ وی بعدها این کتاب را با عنوان *شرح عیون المسائل* بسط بیشتری داده است. کتاب *شرح عیون المسائل*، که از مشهورترین آثار حاکم جشمی است، در هفت فصل تدوین شده است. وی در فصل اول از فرقه‌های خارج از اسلام و در فصل دوم از فرقه‌های اسلامی (اهل قبله) بحث کرده است. فصل سوم گزارش مفصلی است از معتزله و شرح حال عالمان معتزلی تا روزگار حاکم جشمی، که این بخش از کتاب وی منتشر شده است. چهار فصل آخر کتاب به ترتیب به بحث از مسائل کلامی توحید، عدل، جبر، نبوت، ادله شرع اختصاص یافته است.

مشهورترین اثر حاکم جشمی در حوزه حدیث کتاب *جلاء الابصار فی متون الاخبار* است که امالی‌ای از احادیث حاکم در مسجد جامع چشم است و در آن حاکم ضمن بیان احادیث نکات ادبی و تاریخی فراوانی را بیان کرده است.^۲ در این کتاب حاکم به نقد و بررسی احادیث جبری و همچنین بیان معنی درست احادیث از منظر یک معتزلی پرداخته است. احتمالاً حاکم جشمی در تدوین کتاب *امالی* خود از *امالی* قاضی عبدالجبار مشهور به *نظام الفوائد* و *تقریب المراد للرائد* تأثیر گرفته باشد، چرا که حاکم در بسیاری از فصول کتاب خود از آن تبعیت کرده است حاکم در زمینه تاریخ نیز آثاری نگاشته است که از جمله آثار در دسترس او جنگی به نام *السفینه* است.^۳

۱ تصویر از نسخه کتابخانه آمروزیانا در کتابخانه آیت الله مرعشی در شهر قم یافت می‌شود. بنگرید به: محمد علی حائری، *فهرست نسخه‌های عکسی*، ج ۱، ص ۴۰۲-۴۰۳.

۲ برای گزارشی از کتاب *جلاء الابصار* بنگرید به: محمد کاظم رحمتی، «معرفی *جلاء الابصار فی متون الاخبار* (متنی حدیثی از میراث معتزله)»، *علوم حدیث*، سال ششم، شماره سوم (پائیز ۱۳۸۰)، ص ۱۰۳-۱۳۶. امالی *جلاء الابصار* در شصت مجلس تدوین شده و حاکم اولین مجلس را در مسجد جامع قصبة چشم در سیزدهم رمضان ۴۷۸ ق آغاز کرده و آخرین مجلس را بعد از بازگشت از سفر حج در ۴۸۱ ق به پایان رسانده است.

۳ برای گزارش مشروحی از کتاب *السفینه* حاکم بنگرید به: حسن انصاری قمی، «حاکم جشمی و کتاب *السفینه الجامعة*»، کتاب ماه دین، شماره ۹۱-۹۲ (اردیبهشت - خرداد ۱۳۸۴)، ص ۹۱-۹۴. برای بحثی عام از آثار حاکم جشمی بنگرید به: عدنان زرزور، *الحاکم الجشمی*، ص ۹۳-۱۱۳. قاضی جعفر بن احمد بن عبدالسلام نیز آثار حاکم جشمی را نزد ابوجعفر دیلمی از فرزند حاکم سماع کرده و اجازه روایت آن‌ها را اخذ کرده است. همچنین وی برخی از آثار حاکم را به روایت ابن وهاس در ثبت خود داشته است.

اثر مختصر رسالة ايليس الى اخوانه المجبره (رسالة ايليس الى اخوانه المناحيس) یا رساله الشيخ ابي مره یکی از شاهکارهای حاکم جشمی است که در آن به زبان طنز به بیان مسائل کلامی فرقه‌های مختلف پرداخته است. در حقیقت، نظیری دیگر برای این رساله حاکم جشمی در سنت اسلامی نمی‌توان یافت. از دیگر آثار کلامی وی، که اکنون نسخه‌هایی از آن در دست است، می‌توان کتاب کتاب التأثير و المؤثر و کتاب تحکیم العقول فی تصحیح الاصول را نام برد که اثر اخیر منتشر شده و از محدود آثار در دسترس زیدیان ایران در حوزه دانش اصول فقه است. آثار حاکم جشمی به دلیل انتقال در یمن به سرعت میان زیدیان خراسان رواج یافت و محل مراجعه و تدریس شد. در این میان نقش شاگرد او ابوالحسن زید بن حسن بیهقی بروقی (متوفی حدود ۵۴۵ق) بسیار با اهمیت است.

یکی از مهم‌ترین عالمان زیدی که در نشر و انتشار آثار حاکم جشمی نقش فراوانی ایفا کرده است ابوالحسن زید بن حسن بن علی بیهقی بروقی (متوفی ۵۴۵ق) است. وی نزد شاگردان حاکم جشمی شاگردی کرده است. از مهم‌ترین مشایخ وی ابوالحسن علی بن محمد بن جعفر حسنی، نقیب استرآباد، و علی بن محمد بن حسین بن سرجان، مؤلف کتاب المحيط باصول الامامة، را می‌توان نام برد.^۱ بیهقی در راه سفر به یمن در ۵۴۰ق، در شهر ری نزد احمد بن ابي الحسن کنی اجازه روایت برخی از آثار زیدیه را اخذ کرده است. وی بعد از رواج مذهب مُطَرَفِیه به دعوت شریف مکه، ابن وهاس، به یمن مهاجرت کرد^۲ و بخش عظیمی از میراث زیدیه ایران، خاصه آثار حاکم جشمی، را با خود به یمن برد و در صعه در کنار قبر الهادی الی الحق به تدریس آن‌ها مشغول شد.^۳ در شهر نیشابور نیز از حضور جماعتی زیدیه اطلاعات اندکی در دست است، هرچند به

۱ ابن ابی الرجال (مطلع البدور، ج ۲، ص ۲۱۴-۲۱۵) از ابوعبدالله حسین بن محمد شاه سرجان (در متن شاه سربخا) نام برده و گفته که از بزرگان (عیون) اصحاب المؤید بالله بوده است. وی احتمالاً پدر بزرگ مؤلف کتاب المحيط باشد.

۲ برای شرح حال ابن وهاس بنگرید به: ابن ابی الرجال، مطلع البدور، ج ۳، ص ۲۹۳-۲۹۹؛ شهری، طبقات الزیدیه الکبری، ج ۲، ص ۷۷۴-۷۷۶.

۳ روابط فرهنگی میان زیدیان جبال و طبرستان با یمن و رفت‌وآمدهای دو طرفه از زیدیان ایران و یمن در قرون سوم تا هفتم امری عادی بوده است. در قرن ششم، ابوالقمر عبدالله بن علی غنسی از زیدیان یمنی به ایران سفر کرد و در لاهیجان به نزد عالم زیدی، ابوالحسن زید بن علی هوسمی، رسید و در ربیع الاول سال ۵۰۰ق در خانه وی اجازه روایت کتاب شرح التجريد به قلم خود هوسمی را گرفت. وی همچنین از هوسمی، که طریق اتصال به روایت آثار الهادی و برادران هارونی را نیز داشت، اجازه روایت آن آثار را نیز اخذ کرده است. بنگرید به: شهری، طبقات الزیدیه الکبری، ج ۲، ص ۶۱۶-۶۱۸. همچنین درباره مرادفات فرهنگی میان زیدیان ایران و یمن بنگرید به: حسن انصاری قمی، «جموعه طاووس یمانی: نماد حضور ایران در یمن»، کتاب ماه دین، شماره ۵۱-۵۲ (دی - بهمن ۱۳۸۰ش)، ص ۱۸-۳۱.

احتمال زیاد برخی از سادات ساکن در نیشابور زیدی بوده‌اند. یکی از شاگردان زیدی حاکم جشمی، که در نیشابور سکونت داشته، شخصی است به نام بدرالدین حسن بن علی حسینی جوینی (زنده در ۵۹۸ق) که در شرح حال مختصرش به ارتباط وی با حاکم جشمی اشاره شده و گزارشی از روایت برخی متون حدیثی، از جمله برخی آثار زیدی چون *امالی* احمد بن عیسی بن زید، به دست او به طریقه‌اش از مشایخ زیدیه اشاره شده است.^۱ اطلاعات بیشتر درباره‌ی جوینی در شرح حال برادرزاده وی، یحیی بن اسماعیل حسینی علوی نیشابوری جوینی، آمده است.^۲

یحیی بن اسماعیل در نزد جوینی بسیاری از کتب زیدیه از جمله آثار حاکم جشمی همچون *جلاء الابصار*، *تنسیه العافین*، و *السفینه* را به سماع او از حاکم جشمی دریافت کرده است. وی در نیشابور و در محله‌ی مشهور شادیاخ مدرسه‌ای داشته است که در سال ۵۹۸ق و ۶۰۰ق چند تن از زیدیان ایرانی و یمنی نزد او برخی آثار از جمله *نهج البلاغه* را سماع کرده‌اند.

از شاگردان یحیی بن اسماعیل نام کسانی چون معین الدین احمد بن زید حاجی^۳، عمرو بن جمیل نهدی، و احمد بن احمد بن حسن بیهقی بروقی معلوم است.^۴ احتمالاً عالم زیدی، مرتضی بن

۱ نسب کامل وی چنین است: الحسن بن علی بن احمد بن محمد بن یحیی بن محمد بن احمد بن محمد بن احمد بن عبدالله بن الحسن الافطس بن الحسين بن علی بن زین العابدین بن الحسين بن علی بن ابی طالب الحسینی الهاشمی العلوی معروف به جوینی. برای شرح حال مختصر او بنگرید به: ابن ابی الرجال، *مطلع البدور*، ج ۲، ص ۶۵، شهری، *طبقات الزیدیه الکبری*، ج ۱، ص ۳۰۹-۳۱۰.

۲ شهری در *طبقات الزیدیه الکبری* (ج ۳، ص ۱۲۰۹) نسب کامل او را چنین ذکر کرده است: یحیی بن اسماعیل بن علی بن احمد بن محمد بن یحیی بن محمد بن احمد بن محمد بن احمد بن محمد بن عبدالله بن الحسن بن الحسن بن عمر الاشراف بن علی بن الحسين بن علی بن ابی طالب الحسینی العلوی النیشابوری. ابن ابی الرجال (*مطلع البدور*، ج ۳، ص ۳۸۰) گفته که یحیی بن اسماعیل، علوی‌ای است که دعوت المنصور بالله را به علاءالدین، پادشاه خوارزم شاه، رسانده است. عمرو بن جمیل نزد یحیی بن اسماعیل در مدرسه‌اش، در محله‌ی شادیاخ نیشابور، کتاب‌های *جلاء الابصار فی تأویل الأخبار* حاکم جشمی، *امالی السید الناطق بالحق*، *صحفه سجاده*، *نهج البلاغه*، و *امالی سمان* را قرائت کرده و اجازه‌ی روایت دریافت کرده است. برای بخشی از این اجازه بنگرید به: ابن ابی الرجال، *مطلع البدور*، ج ۳، ص ۳۸۰-۳۸۲.

۳ برای شرح حال حاجی بنگرید به: ابن ابی الرجال، *مطلع البدور*، ج ۱، ص ۲۹۹-۳۰۰.

۴ ابن ابی الرجال (*مطلع البدور*، ج ۲، ص ۱۴۳-۱۴۴) نام این فقیه را فرید الدین حسن بن مهدی فریومدی (در متن به خطا فریومدی) بیهقی زیدی آورده است. فریومد از ربع‌های مشهور بیهقی بوده (بیهقی، تاریخ بیهقی، ص ۶۵) که گروهی از سادات نیشابور در آنجا سکنی گزیده بودند (بیهقی، تاریخ بیهقی، ص ۹۴-۱۱۳). حاکم حسکانی نیز مدتی در آنجا سکونت داشته است (تاریخ بیهقی، ص ۳۲۲). ابن ابی الرجال (*مطلع البدور*، ج ۲، ص ۲۹۶) از قول شعله نقل کرده که نام دیگر زید بن احمد بیهقی احمد بن احمد البروقنی بوده که در سال ۱۰ق به حوث آمده است. مشخص است که این نام‌ها، با توجه به تاریخ ورود این بیهقی به یمن، بر یک تن دلالت دارد و تعدد نام وی در منابع زیدی به خاطر نام‌های متفاوت خود بیهقی بوده است. ابن ابی الرجال (*مطلع البدور*، ج ۱، ص ۲۴۵) شرح حال این فقیه را در ذیل نام احمد بن احمد بن حسن بیهقی بروقی نیز آورده است. برای شرح حال عمرو بن جمیل نهدی بنگرید به: ابن ابی الرجال، *مطلع البدور*، ج ۳، ص ۳۷۹-۳۸۲، شهری، *طبقات الزیدیه الکبری*، ج ۲، ص ۸۴۰-۸۴۲.

سراهنگ بن محمد بن یحیی بن علی بن شراهنک بن حمزه بن حسن بن علی مرعشی بن عبدالله بن محمد بن حسن بن حسین الاصغر بن علی زین العابدین بن الحسین بن علی بن ابی طالب الحسینی العلوی المرعشی، در نیشابور نزد معین الدین احمد بن زید کتاب *اعلام الروایه علی نهج البلاغه* از صدر الدین علی بن ناصر حسینی سرخسی^۱ و کتاب *نهج البلاغه* را به طریق حاجی از یحیی بن اسماعیل جوینی سماع کرده است. مرتضی بن سراهنک به یمن مهاجرت کرد و در آنجا با دختر المنصور بالله عبدالله بن حمزه ازدواج کرد. در یمن عالم نامور یمنی، حمید بن احمد مُحلی، در ۳۸۴۰ق در کحلان از وی کتاب *اعلام الروایه و نهج البلاغه* را سماع کرد و احمد بن محمد اکوع مشهور به شعله (متوفی حدود ۴۰۰ق) نیز کتاب *أنساب الطالیه* را نزد او خواند و اجازه روایت تمام مسموعات وی را دریافت کرد.^۲

در همین دوران، اطلاعی از مهاجرت ققیهی زیدی به نام تاج الدین احمد بن احمد به یمن در دست است. نام او به صورت احمد بن حسن و زید بن احمد بیهقی بروقی نیز آمده و از شاگردان یحیی بن اسماعیل بوده است. وی در رمضان ۴۰۰ق در محله مشهور شادیاخ نیشابور، که مدرسه یحیی بن اسماعیل در آنجا قرار داشت، *نهج البلاغه*، *سفینه حاکم جشمی*، *صحاح سته*، و آثار دیگری را از استادش سماع کرده است. وی همچنین کتاب *الافاده فی تاریخ الانمة السادة* ابوطالب هارونی را از عالم زیدی شعیب بن داسیون سماع کرده و در یمن به طریق وی کتاب *الافاده* را روایت کرده است.^۳ بعد از این تاریخ اطلاع خاصی درباره جماعت زیدیه در خراسان، که در

۱ برای شرح حال صدر الدین علی بن ناصر حسینی مؤلف کتاب *اعلام نهج البلاغه* بنگرید به: حسن انصاری قمی، «خبر الدولة السلجوقية»، *معارف*، دوره هفدهم، شماره ۱ (فروردین - تیر ۱۳۷۹)، ص ۱۶۷-۱۷۲؛ همو، «فخر رازی و مکاتبه او با یکی از حکمای معاصر خود»، *معارف*، دوره هجدهم، شماره ۳ (آذر - اسفند ۱۳۸۰)، ص ۱۰-۲۶؛ محمدکاظم رحمتی، «صدر الدین علی بن ناصر حسینی و نکاتی تازه درباره او»، *گرامی نامه استاد عطار دی* (تهران ۱۳۸۵)، ج ۲، ص ۶۸۱-۷۰۱.

۲ برای شرح حال مرتضی بن سراهنک بنگرید به: شهری، *طبقات الزیدیه الکبری*، ج ۲، ص ۱۱۱۶-۱۱۱۷. برای شرح حال شعله بنگرید به: ابن ابی الرجال، *مطلع البدور*، ج ۱، ص ۴۵۴-۴۵۵. نسخه‌ای کهن از کتاب *نهج البلاغه* با تاریخ کتابت ۳۵۴ق و نسخه‌ای از کتاب *اعلام نهج البلاغه* با تاریخ کتابت ۳۲۲ق به دست فردی به نام منصور بن مسعود بن عباس بن ابی عمر در کتابخانه عبدالرحمن شایم در هجرة فللة در دست است. بنگرید به: وجیه، *مصادر التراث*، ج ۲، ص ۷۰-۸۲، ۷۱.

۳ مرتضی بن سراهنک مرعشی همچنین متذکر شده که بیهقی از شاگردان صدر الدین علی بن ناصر حسینی نیز بوده است و تاریخ رسیدن وی به یمن را سال ۱۰۱۰ق در زمان المنصور بالله ذکر کرده و گفته که بیهقی از عراق به حوث آمده است. بنگرید به: شهری، *طبقات الزیدیه*، ج ۱، ص ۱۰۴. در آغاز نسخه *التنبیه الغافلین* حاکم جشمی که در یمن چاپ شده است (ص ۲۶-۲۷) نام بیهقی آمده که کتاب *التنبیه* را به روایت استادش یحیی بن اسماعیل از جوینی از حاکم روایت کرده است.

معرض تاخت و تاز غزان و بعدها مغولان قرار گرفت، در دست نیست.

تعامل فرهنگی زیدیه با امامیه و اسماعیلیه

وضعیت استقرار سیاسی زیدیه در نواحی شمالی ایران و مجاورت آن‌ها با جماعت‌های قدرتمند امامی و اسماعیلی به نوعی تعامل میان این سه جریان منتهی شده است، هرچند نحوه تعامل زیدیه با این دو جریان متفاوت است. در حالی که منازعات میان امامیه و زیدیه اساساً حالت نوشتاری دارد، روابط میان اسماعیلیه و زیدیه حالت خصمانه‌ای داشته و تنی چند از امامان و رهبران زیدی به دست فدائیان اسماعیلی به قتل رسیده‌اند، البته مجادلات مکتوب نیز میان اسماعیلیه و زیدیه در جریان بوده است. در این بخش نخست روابط زیدیه با امامیه و سپس روابط زیدیه با اسماعیلیه را با تکیه بر روابط این جریان‌ها با زیدیة ایران بررسی می‌کنیم.

از اواخر قرن دوم با مشخص‌تر شدن تفاوت‌های فرق مختلف امامیه، گروه زیدیه آرام آرام تدوین عقاید خود را آغاز کرد و عالمان زیدی عراق، خاصه شهر کوفه، متأثر از جریان کلامی معتزله از سلف خود، که آرای کلامی آن‌ها جز در مواردی و آن هم در مسئله امامت تفاوتی نداشت و همچون دیگر محافل اهل حدیث در کوفه آراء تشبیهی و جبری داشت، فاصله گرفت. آن در کنار تدوین آرای کلامی - فقهی و تفسیری خود با مبانی کلامی جدید، آثاری در نقد امامیه تألیف کرده‌اند.^۱ کهن‌ترین این آثار *الرد علی الراضه و الرد علی الروافض من اهل الغلو* منسوب به عالم نامور زیدی، قاسم بن ابراهیم رسی (متوفی ۲۴۶ق)، است؛ هرچند در انتساب این رساله‌ها به قاسم بن ابراهیم تردید جدی وجود دارد و دست کم *رسالة الرد علی الروافض من اهل الغلو* تألیف یکی از زیدیان کوفه معاصر با امام هادی علیه السلام است. این رساله به دلیل نکاتی که در باب

۱ عموماً در منابع این تغییر نگرش را به واسطه نفوذ معتزله در میان زیدیه دانسته‌اند، نظری که در منابع کهن نیز به کرات به آن اشاره شده است. مادلونگ در تک‌نگاری خود در باب قاسم بن ابراهیم نیز همین نظر را ابراز کرده است. بنگرید به: W. Madlung, *Der Imam al-Qasim ibn Ibrahim*, pp.97, 106, 110-14, 118-19, 153. مادلونگ بعدها این نظر را در دو مقاله جداگانه بسط داده است و مدعی آن شده است که قاسم بن ابراهیم چندان متأثر از معتزله نبوده و کلامی مسیحی را در تغییر اندیشه وی، خاصه زمانی که قاسم بن ابراهیم در مصر اقامت داشته، مؤثر دانسته است، هرچند در این ادعا تردید جدی وجود دارد. بنگرید به:

Madlung, "Imam al-Qasim ibn Ibrahim and Mutazilism," in: Ulla Ehrensward and Christopher Toll, eds., *On Both Sides of al-Mandab: Ethiopian, South-Arabic and Islamic Studies Presented to Oscar Lofgren on his Ninetieth Birthday* (Stockholm, 1989), pp.39-48; idem, "al-Qasim ibn Ibrahim and Christian Theology," *ARAM*, 3 (1991), pp.35-44.

مجادلات امامیه و زیدیه در آن آمده و همچنین قدمت آن اهمیت فراوانی دارد.^۱

پیش از تشکیل حکومت علویان در طبرستان، شهر ری یکی از مهم‌ترین مراکزی بود که علویان و زیدیان در آنجا اقامت داشتند. در دوره آل بویه نیز با حمایت‌های بی‌دریغ صاحب بن عبّاد (متوفی ۳۸۵ق)، که مشهور است گرایش زیدی داشته، جامعه زیدیان ری تقویت شد. پیش از صاحب بن عباد و در اواخر قرن دوم و اوایل قرن سوم، شخصیتی برجسته از زیدیان عراق به نام ابوزید عیسی بن محمد علوی در ری سکونت گزید. ابوزید، که در عراق و شهر کوفه به دنیا آمده بود، بعد از آنکه نزد مشایخ کوفه چون ابوجعفر محمد بن منصور مرادی و جعفر بن عبدالله محمدی شاگردی کرد به ری مهاجرت کرد و در آنجا سکنی گزید. ابونصر بخاری از او به عالم و کبیر زیدیان ری یاد کرده و به تبحر او در دانش کلام اشاره کرده است. شهرت ابوزید علوی تا بدان حد بود که ابوالعباس حسنی برای دیدن وی در سال ۳۲۲ق به ری سفر کرده است و او را عالم و بزرگ زیدیه ری توصیف کرده است.^۲ ابوزید در ۳۲۶ق درگذشت.

عمده شهرت ابوزید علوی به سبب نگارش کتابی به نام *الاشهاد* است که تنها آگاهی ما از این کتاب نقل قول‌هایی است که ابن قبه (متوفی پیش از ۳۱۹ق) عالم و متکلم امامی شهر ری، بر کتاب او با عنوان *نقض کتاب الاشهاد* نگاشته است. ابوزید علوی، که در دوران حساس غیبت صغری زندگی می‌کرده، همگام با زیدیان عراق، که در آن دوران زمینه‌های مناسب‌تری برای نقد اندیشه‌های امامیه یافته بودند، کتاب خود را به رشته تحریر درآورد.^۳

۱ درباره مناسبات میان زیدیه و امامیه همچنین بنگرید به: حسن انصاری قمی، «ادبیات امامت نگاری زیدیان و جدل ضد معتزلی و ضد امامی»،

<http://ansari.kateban.com/entry1578.html>.

عالمان امامی متأخر به‌ندرت به نقد و بررسی عقاید زیدیه پرداخته‌اند. نمونه‌ای متأخر از سنت امامی در نقد زیدیه به نام *کواکب المضيّة فی حجج الامامیة علی اخوانهم من الفرقة الزیدية* نوشته عالمی به نام شیخ محمدجواد شیرازی که نسخه‌ای از کتاب وی به شماره ۹۱ گلارز در کتابخانه دولتی برلین و نسخه دیگری از این کتاب را آقابزرگ طهرانی در *الذریعة* (ج ۱۸، ص ۱۸۱) معرفی کرده است. درباره اثر مذکور بنگرید به: حسن انصاری، «معرفی نسخه شماره ۹۱ مجموعه گلارز کتابخانه دولتی برلین» منتشر شده در سایت کاتبان:

<http://ansari.kateban.com/entry1641.html>.

۲ المحلي، *الحقائق الوردیة*، ج ۲، ص ۳۰. ابن ابی الرجال (*مطلع البدر*، ج ۳، ص ۴۱۸) در عبارتی کوتاه و به نقل از ابن عنبه شرح حال ابوزید را آورده است.

۳ درباره هویت ابوزید علوی ر. ک: حسن انصاری قمی، «ابوزید علوی و کتاب او در رد بر امامیه»، معارف، فروردین - تیر ۱۳۷۹، ص ۱۲۵-۱۲۹. در مورد کتاب *الاشهاد* ر. ک: حسین مدرسی، *مکتب در فرآیند تکامل*، ص ۲۳۶-۲۴۰. این بخش‌ها از کتاب *کمال الدین*، ج ۱، ص ۹۳-۱۲۶ نقل شده است.

دو نسل بعد، برادران هارونی، که از امامیه به زیدیه گرویده بودند، این مجادلات را ادامه دادند. ابوالحسین هارونی خود نقد جداگانه‌ای بر کتاب ابن قبه در امامت نگاشت و ابوطالب هارونی کتابی به نام *الدعامة فی تثبیت الامامة* را به رشته تحریر درآورد. از کتاب ابوالحسین هارونی، به جز چند بند که در آثار دیگر زیدیه باقی مانده، اطلاعی در دست نیست، اما کتاب *الدعامة* به همراه شرح مفصلی بر آن با عنوان *المحیط باصول الامامة* باقی مانده است.

از کتاب *الدعامة فی تثبیت الامامة* در برخی منابع یاد شده و عبارتهایی از آن نیز نقل شده است. ابوسعید بن نشوان حمیری (متوفی ۵۷۳ ق) در کتاب *الحوار العین* دو نقل قول از کتاب *الدعامة* آورده است.^۱ این عبارت در نقد دیدگاه امامیه در باب امامت و فضیلت زید بن علی است. دیگر عالم زیدی، احمد بن یحیی مشهور به ابن المرتضی (متوفی ۸۴۰ ق) نیز، با نقل عبارتی از کتاب *الدعامة* و با تصریح به نگارش آن به دست ابوطالب هارونی، دومین عالم زیدی است که نقلی از این کتاب آورده است.^۲ با این حال، متن کتاب با نام *نصرة مذهب الزيدية والزيدية* و با انتساب نادرست به صاحب بن عباد منتشر شده است.^۳

کتاب *الدعامة* از چند جهت اثری مهم است. نخست، به سبب برخی اشارات به دیدگاه‌های سیاسی شیعه در آن دوران و ایراداتی در باب غیبت.^۴ نکته جالب توجه آن است که برخی از این ایرادات با آنچه شیخ صدوق در *کمال‌الدین* آورده و به آن‌ها پاسخ گفته یکی است. آیا هارونی این ایرادات را بیان کرده یا فرد دیگری این شبهات را آورده است؟ این را می‌دانیم که کتاب *الدعامة فی تثبیت الامامة* قبل از سال ۳۸۵ ق و در زمان حیات صاحب بن عباد نوشته شده است. دلیل بر این

۱ ابوسعید بن نشوان الحمیری، *الحوار العین*، تحقیق کمال مصطفی (افست طهران، ۱۹۷۲م)، ص ۱۸۷-۱۸۵، ۲۵۳.

۲ ابن المرتضی، *کتاب المنیة والأمل فی شرح الملل والنحل*، تحقیق محمد جواد مشکور (بیروت: ۱۹۸۸م)، ص ۹۴-۹۵. خضیری (قیام الدولة الزیدية فی الیمن، ص ۱۳-۱۴، ۱۸۲) به خطا کتاب *الدعامة* را به ابوالحسن احمد بن حسین هارونی نسبت داده است.

۳ نکته جالب توجه آن است که این عبارتها در کتاب *نصرة المذاهب الزيدية* که با انتساب به صاحب بن عباد و به کوشش محقق عراقی ناجی حسن به چاپ رسیده به چشم می‌خورد و این خود دلیلی بر عدم انتساب این کتاب به صاحب بن عباد است. ناجی حسن نیز به تشابه این عبارتها با نقل‌هایی که مؤلف *الحوار العین* آورده اشاره کرده، اما توضیحی درباره علت این تشابه‌ها نداده است. با توجه به این دلایل و وجود نسخه‌های خطی کتاب *الدعامة*، تردیدی در انتساب این کتاب به ابوطالب هارونی باقی نمی‌ماند. این نکته با توجه به از بین رفتن اغلب این منابع ارزش بیشتری می‌یابد.

۴ در باب اندیشه سیاسی شیعه می‌نویسد: «والمشهور من مذهب القوم (یعنی امامیه) أن کل رأیة تدفع قبل رأیة قاعدهم الذی یسمونه قائماً، رأیة ضلالة و أن کل من أقام الدعوة و شهر السیف داعیاً الی طاعة نفسه، و زعم أنه أمام مفترض الطاعة علی الخلق أجمعین علی الشرائط الیّی یذهب الیه الزیدية، فأیسر حکمه أن یكون ضالاً». *نصرة مذهب الزيدية*، ص ۱۶۷. در باب ایرادات بر مسئله غیبت ر.ک: همان، ص ۱۶۳ به بعد.

گفته، کلام هارونی در آغاز کتاب الدعامة است. هارونی در آغاز خطبه کتاب نوشته است:

سألتكم اعزكم الله إيماء كتاب في نصره مذاهب الزيدية في الامامة على إيجاز و اختصار، فأجبتكم إلى ذلك، علماً مني بأن أصول هذا الباب و إن كانت مذكورة في الكتب فهي منتشرة فيها و كثير منها يحتاج إلى تلخيص و تهذيب، متى جمعت أطرافها و هذبت بالنكت التي أفادتها مجالس الصاحب، كافي الكفاة و عماد الاسلام والمسلمين، أدام الله علوه و عند مسائلتنا إياه بيان نصره هذه المذاهب عظم الانتفاع بذلك....^۱

براساس تصریح هارونی بر این که مطالب بیان شده در این کتاب به تفصیل در کتاب های دیگر عالمان زیدی آمده است، این احتمال نیز می رود که وی مطالب خود را در نقد دیدگاه امامیه در باب غیبت از کتاب الاشهاد ابوزید علوی برگرفته باشد. هرچند اگر تألیف کتاب کمال الدین میان سال های ۳۵۵ تا ۳۶۷ ق باشد، ابوطالب هارونی خود می تواند شخصی باشد که شیخ صدوق آرای وی را بدون تصریح به نامش نقل کرده است. کتاب الدعامة در سنت زیدیان یمنی، سوای آنکه به واسطه نسخه های خطی فراوانش شناخته شده است، به دلیل شرح مفصل نوشته شده بر آن، با عنوان المحيط باصول الامامة نوشته ابوالحسین علی بن حسین مشهور به سیاه سربجان، نیز شهرت دارد. در متون شرح حال نگاری زیدیه مطالب چندانی در باب شرح حال این عالم زیدی نیامده است و غالباً آنچه در شرح حال وی گفته شده برگرفته از کتاب اوست. احمد بن صالح بن ابی رجال (۱۰۲۹-۱۰۹۲ق) در کتاب ارزشمند مطلع البدور و مجمع البحور فی تراجم رجال الزیدیه اشارات اندکی به شرح حال پدر وی آورده و از او چنین یاد کرده است:

الحسين بن محمد سياه سربجان^۲، العلامة الفاضل شيخ العراق ابو عبدالله الحسين بن محمد سياه سربجان رحمه الله كان من كبار العلماء الاخيار الصالحين محققا من عيون اصحاب المؤيد بالله احمد بن الحسين الهاروني رضي الله عنهم.^۳

۱ نصره مذاهب الزيدية، تحقيق ناجي حسن (بيروت: الدار المتحدة للنشر ۱۹۸۱)، ص ۲۳. در مورد نسخه های خطی کتاب الدعامة فی تثبيت الامامة با همین آغاز متن چاپی برای مثال ر.ک: عبدالنواب احمد علی المشرقی و محمد صالح یحیی القاضی، طاووس یمانی (قم، ۱۴۲۱)، ص ۴۲۷؛ احمد عبدالرزاق الرقیحی، عبدالله محمد الحبشی و علی وهاب الأنسی، فهرست مخطوطات مكتبة الجامع الكبير صنعاء (صنعاء، ۱۹۸۴ م)، ج ۲ ص ۶۱۸

۲ در تمام موارد مصحح کتاب مطلع البدور این لقب را به شاه سربجان تصحیح کرده است. استاد ارجمند حجت الاسلام و المسلمین سید محمدرضا جلالی حسینی معتقد است که این لقب می تواند شاه سربجان باشد.

۳ ابن ابی الرجال، مطلع البدور و مجمع البحور، ج ۲، ص ۲۱۴-۲۱۴.

همو در شرح حال فرزند وی یعنی ابوالحسین علی صاحب کتاب/المحیط به اختصار نوشته است:

علی بن الحسین المعروف سیاه سرجان، العلامة الکبیر رئیس العراق، حجة الزیدية ابوالحسین علی بن الحسین بن محمد سیاه سرجان. هو صاحب المحيط بالامامة، و هو کتاب حافل فی مجلدین ضخمین او اکثر علی مذهب الزیدية، کثرهم الله تعالی، جمعه الشیخ ابوالحسین المذکور، و هو کشرح لکتاب الدعامة للامام ابی طالب و ان کان علی غیر ترتیبه و قراه علیه العلامة زید بن الحسن البیهقی قراءة فهم و ضبط، هکذا حققه القاضی احمد بن سعد الدین (المسوری). و العلامة صاحب المحيط ممن قرا علی ابی الحسن علی بن ابی طالب الملقب بالمستعین.^۱

تمام مطالبی که در آثار زیدیه در شرح حال ابوالحسین آمده محدود به همین مطالب است که گاه برخی با نقل عباراتی از صفحه عنوان نسخه کتاب او آن را بسط بیشتری داده‌اند. همچنین ابن ابی الرجال نقل کرده که وی شاگرد ابوالحسین زید بن اسماعیل حسنی از شاگردان ابوالعباس حسنی بوده است.^۲ اطلاعات بیشتر درباره شرح حال وی را می‌توان از طریق کتابش به دست آورد. ابوالحسین علی در کتاب المحيط به نام دو تن از مشایخ خود اشاره کرده است. نخست، پدرش، حسین بن محمد، که به طریق او روایاتی از ابویعلی حمزة ابن ابی سلیمان علوی نقل کرده که پدرش آن‌ها از ابویعلی در قزوین سماع کرده است. در دو مورد نیز از علی ابن ابی طالب ابن قاسم حسنی، مشهور به المستعین بالله، حدیث نقل کرده است که ظاهراً اشاره ابن ابی رجال به روایت ابوالحسین از این فرد مبتنی بر همین مطالب کتاب المحيط باشد. به جز این مطالب نکته‌ای دیگر از شرح حال وی نمی‌دانیم.^۳

۱ ابن ابی الرجال، مطلع البدور، ج ۳، ص ۲۳۰ - ۲۳۱. احمد بن سعد الدین مسوری (۱۰۰۷-۱۰۷۹) شخصیت مهمی در تصحیح و انتقال میراث زیدیه در قرن یازدهم است. برای شرح حال وی بنگرید به: ابن ابی الرجال، همان، ج ۱، ص ۳۰۲-۳۱۴.

۲ ابن ابی الرجال، مطلع البدور، ج ۲، ص ۲۹۶. در این نقل همچنین اشاره شده که ابوالحسن علی بن ابی طالب احمد بن قاسم حسنی مشهور به المستعین بالله نیز شاگرد ابوالحسین زید بن اسماعیل بوده است.

۳ المستعین بالله علی بن ابی طالب احمد بن قاسم بن احمد بن جعفر بن عبید الله بن محمد بن عبدالرحمان شجری از شاگردان ابوطالب هارونی است. ابن طباطبا او را به فضل و علم ستوده و گفته که فردی ماهر در نسب بوده و او را نقیب طبرستان خوانده است. درباره تاریخ وفات او، ازورقانی از سال ۴۷۲ ق سخن گفته است. برای شرح حال وی بنگرید به: ازورقانی، الفخری فی النسب، ص ۱۵۱ که از قیام او در دیلم سخن گفته است؛ ابراهیم بن القاسم بن الامام المؤید بالله الشهاری، طبقات الزیدية الکبری، تحقیق عبدالسلام بن عباس الوجیه (عمان - صنعاء ۱۴۲۱/۲۰۰۱)، ج ۲، ص ۶۹۵-۶۹۷. برای بحثی از منابع امامی در اختیار مؤلف المحيط بنگرید به: حسن انصاری قمی، «زیدیه و منابع مکتوب امامیه»،

با وجود مشاجرات کلامی میان امامیه و زیدیه، که از آن سخن گفته شد، نکته جالب توجه حفظ بخشی از میراث‌های کهن شیعه در سنت زیدیه است. در حقیقت، به دلیل زبان مشترک علمی و حتی برخی اشتراکات و تمایلات کلامی تا حد زیادی همانند، بخشی از سنت شیعه در میان زیدیه راه یافته و در مواردی حتی بعضی از میراث امامیه فقط در سنت زیدیه حفظ شده و اکنون در دسترس ما قرار دارد. نمونه‌ای از این دست کتاب تفسیری به نام *البغیة یا البغیة لمن لا یحضره المفسر فی تفسیر القرآن* از عالم امامی به نام ابوالعباس احمد بن حسن بن علی فلکی طوسی مفسر است که نکات اندکی درباره او می‌دانیم و بر اساس آن‌ها می‌توان از حیات وی در اواخر قرن چهارم هجری سخن گفت. اکنون نسخه‌های کهنی از تفسیر او در کتابخانه عمومی و خصوصاً یمن یافت می‌شود و این اثر حتی در قرن هفتم بخشی از سنت آموزشی بوده در میان زیدیان یمنی تدریس می‌شده است.^۱ عبدالله بن احمد شرفی (متوفی ۱۰۶۲ق) در تفسیر خود، *المصابیح الساطعة الانوار*، چندین مورد از این تفسیر را نقل قول کرده است.^۲

نمونه‌ای دیگر از توجه عالمان زیدی به برخی موارد کهن امامیه برخی آثار کهن امامی در حوزه فضائل‌نگاری است. کتاب *اقرار الصحابة بفضل امام الهدی و القوابه* از ابوالقاسم محمد بن جعفر بن علی بن جعفر مشهدی حائری از عالمان امامی قرن ششم از این دست آثار است. وی به دلیل اقامت در مشهد امام حسین علیه السلام در کربلا به مشهدی حائری شهرت دارد و نباید گمان کرد شهرت مشهدی او به معنی مشهد الرضا علیه السلام است. تنها کتاب در دسترس او در

→

علوم حدیث، سال ششم، شماره دوم (تابستان ۱۳۸۰)، ص ۱۵۵-۱۶۱. همان گونه که انصاری اشاره کرده است، آثار سیاه سربيجان از منابع مهم المنصور بالله در نگارش کتاب *العقد الثمین فی احکام الأئمة الهادین و رد شبه الرافضة الغالین* (تحقیق عبدالسلام بن عباس الوجیه، مؤسسه الامام زید بن علی الثقافیه، صنعاء، ۱/۱۴۲۱) بوده است. همچنین عبدالله بن حمزه در دیگر اثر خود یعنی *شرح الرسالة الناصحة* (ج ۱، ص ۲۷۳-۳۰۶) به نقد نظرات کلامی امامیه در باب امامت پرداخته است. برای گزارش تفصیلی از کتاب *المحیط بنگرید به: محمد کاظم رحمتی، «روابط زیدیه و امامیه با تکیه بر کتاب المحیط باصول الامامة»*، جشن‌نامه دکتر محسن جهانگیری، به اهتمام محمد رئیس زاده، فاطمه مینائی و سید احمد هاشمی (تهران: نشر کتاب هرمس، ۱۳۸۶ش)، ص ۲۳۵-۲۷۶.

۱ حسن انصاری و زاینه اشمیتکه، «سنت آموزشی دینی میان زیدیان یمنی»، *پیام بهارستان*، دوره دوم، سال چهارم، شماره ۱۵ (بهار ۱۳۹۱)، ص ۹۵۴، ۹۶۴، ۹۷۳.

۲ برای نسخه‌های مختلف این تفسیر و بحثی درباره خود طوسی بنگرید به: حسن انصاری، «تبیین پیش از تبیین: تفسیری شیعی و ناشناخته از یک دانشمند طوسی»، *بررسیهای تاریخی در حوزه اسلام و تشیع*، ص ۴۸۳-۴۹۲؛ عبدالسلام بن عباس الوجیه، *مصادر التراث*، ج ۲، ص ۶۰۴. تفسیر شرفی، مشتمل بر بخش اعظمی از سنت تفسیری زیدیه است که با این مشخصات منتشر شده است: عبدالله بن احمد بن ابراهیم الشرفی، *المصابیح الساطعة الانوار تفسیر اهل البيت عليهم السلام*، تحقیق محمد قاسم الهاشمی و عبدالسلام عباس الوجیه (صعده: مکتبه التراث الإسلامی، ۱۴۱۸/۱۹۹۸).

سنت شیعی کتاب *المزار* است و از اثر اخیر وی، یعنی کتاب *اقرار الصحابة*، نشانی در سنت امامیه در دست نیست. وی در این اثر به نقل احادیثی در فضایل امیرالمؤمنین به نقل از صحابه پرداخته است. تنها نسخه شناخته شده از کتاب *اقرار الصحابة* در یمن باقی مانده است.^۱

مناسبات زیدیه با اسماعیلیه از همان زمان تشکیل حکومت زیدیه در یمن، به دلیل نفوذ و قدرت فراوان اسماعیلیه در یمن، بسیار خصمانه بوده است. در حقیقت، اسماعیلیه یمن یکی از مهم‌ترین مشکلات الهادی و جانشینان آن‌ها بوده‌اند. در ایران نیز با قدرت‌گیری اسماعیلیه در قلعه‌های الموت و نواحی مجاور آن به سرعت جامعه‌ای قدرتمند از اسماعیلیه پدید آمد که به سرعت با زیدیه درگیر شد. احتمالاً کهن‌ترین ردیه بر اسماعیلیه از سوی زیدیه ایران نگاشته‌ای از ابوزید علوی باشد، که پیش‌تر از مجادله او با امامیه سخن رفت. متأسفانه از این ردیه اثری باقی نمانده، اما با توجه به نقل قول‌های ردیه‌های بعدی زیدیه بر اسماعیلیه تا حدی می‌توان از محتوای آن آگاهی یافت.^۲

با وجود چنین منازعاتی، فقه اسماعیلیه مبتنی بر فقه امامیه و زیدیه است. بر اساس بخش موجود کتاب *الایضاح* قاضی نعمان بن محمد (متوفی ۳۶۳ق) می‌توان این منابع را نیز تا حدی شناسایی کرد؛ مجموعه‌ای از متون زیدیه به روایت ابو عبدالله محمد بن سلام بن سیار کوفی در اختیار قاضی نعمان بوده و در تألیف کتاب *الایضاح* از آن‌ها بهره گرفته است. کتاب *الایضاح* اساسی برای تألیف دیگر آثار فقهی قاضی نعمان مغربی، قاضی القضاة فاطمیان، بوده است.

علاوه بر نگاشته ابوزید علوی، ردیه باقی‌مانده از ابوالقاسم بستی و اشارات پراکنده ابوالحسین هارونی در نقد اسماعیلیه مهم‌ترین شواهد منازعه میان این دو است. ابوالحسین هارونی در آغاز

۱ حسن انصاری، «کتابی تازه یاب از ابن المشهدی»، *بررسیهای تاریخی در حوزه اسلام و تشیع*، ص ۶۲۹-۶۴۱ از جمله دیگر میراث مشترک امامی متداول در سنت زیدیه، *صحیفة الرضا* است که نسخه‌های خطی فراوانی از آن در سنت زیدی نیز یافت می‌شود. همچنین کتاب *العمدة فی عیون صحاح الأخبار فی مناقب امام الأبرار علی بن ابی طالب وصی المختار* نوشته ابوالحسین یحیی بن حسن بن حسین بن بطریق اسدی (متوفی ۶۰۰) حلی از عالمان امامی نیز از آثار بسیار مورد توجه در میان زیدیان یمنی بوده است. کتاب را علی بن محمد بن حامد صنعانی (متوفی پس از ۵۹۶ق) در حلب از خود این بطریق سماع کرده و نسخه سماع کرده خود را به یمن برده است و کتاب اخیر در میان زیدیه تداول گسترده‌ای داشته است. بنگرید به: شهری، *طبقات الزیدیه الکبری*، ج ۳، ص ۱۵۲۳-۱۵۲۷.

۲ متن کتاب *الایضاح* به کوشش نگارنده با این مشخصات منتشر شده است: القاضی أبوحنیفة النعمان بن محمد المغربي التمیمی، *الایضاح*، تقدیم و إعداد محمد کاظم رحمتی (بیروت: مؤسسة الأعلمی للطبوعات، ۲۰۰۷/۱۴۲۸). مادلونگ برای نخستین بار در خصوص اهمیت متون زیدیه در تدوین فقه اسماعیلیه بحث کرده است. بنگرید به:

Wilferd Madelung, "Some notes on non-Isma'ili Shiism in the Maghrib," *Studia Islamica* 44 (1976) pp.87-97; idem, "The sources of Isma'ili law," *Journal of Near Eastern Studies* 35 (1976) pp.29-40.

کتاب اثبات نبوة النبی بحثی کوتاه درباره اسماعیلیه، که از آن‌ها به باطنیه یاد کرده، آورده است. وی در این بخش نوشتار خود به شدت بر اسماعیلیه خرده گرفته و آن‌ها را خارج از اسلام یاد کرده و همچون نویسندگان اهل سنت بر اباحی‌گری اسماعیلیه تأکید فراوان کرده است. هارونی اشاراتی نیز به تأویل‌های اسماعیلیان، که یکی از مهم‌ترین ایرادهای مخالفان آن‌ها به ایشان بوده، آورده است، همچون عقیده به اینکه معنی قیامت قیام محمد بن اسماعیل بن جعفر و خروج اوست. هارونی از نگاشته‌شده مشهور البلاغ السابغ یا البلاغ الاکبر و الناموس الاعظم، که رساله‌ای جعلی اما متداول در آن عصر برای بدنام کردن اسماعیلیان بوده، یاد کرده و خوانندگان را به خواندن این رساله ضد-اسماعیلی، که در قرون پنجم و ششم شهرت فراوانی یافته بود، ارجاع می‌دهد.^۱

نگاشته‌های ابوالحسن هارونی مورد توجه عالم اسماعیلی معاصر او حجه العراقین حمید الدین کرمانی (متوفی ۴۱۱ق) بوده است. کرمانی در کتاب المصابیح، که در اثبات امامت حاکم بامرالله نگاشته، اشاره‌ای به هارونی نیز کرده و از اقامت وی در هوسم سخن گفته است، اما کرمانی در رساله دیگر خود به نام الکافیة فی الرد علی الهارونی با تفصیل بیشتری درباره نظرگاه هارونی در خصوص اسماعیلیه بحث کرده است. آنچه موجب نگارش رساله الکافیة به قلم کرمانی شده بود پرسش‌های فردی اسماعیلی از کرمانی بود که استفتائاتی از هارونی درباره اسماعیلیه را برای کرمانی فرستاده بود.

مهم‌ترین مطلبی که هارونی در ضمن پاسخ به پرسش‌ها مطرح کرده رد ادعای نسب سیادت فاطمیان و رساندن نسب آن‌ها به عبدالله بن میمون قداح است، مطلبی که نویسندگان رسمی بغداد و مخالف اسماعیلی تفصیل آن را از رساله ابن رزام کوفی در اثر خود با عنوان الرد علی الاسماعیلیه اخذ کرده بودند. کرمانی در پاسخ به این مسئله پرسش‌کننده را به مطالبی درباره درستی نسب حاکم بامرالله در دو کتاب دیگر خود، یعنی المصابیح و تنبیه الهادی و المستهدی، ارجاع می‌دهد و به اختصار در اشاره به درستی نسب حاکم می‌گوید که نسب علوی حاکم از سوی سادات ساکن در مکه و مدینه تایید شده است و برخی حتی به امامت او معتقدند. همچنین زمانی که ابوالفتح

۱ برای بحث و تحقیق درباره این رساله بنگرید به:

S.M. Stern, "The Book of The Highest Initiation and Other Anti-Isma'ili Travesties," in; idem, *Studies in early Isma'ilism*, pp.56-83.

استرن در مقاله خود تحریر نقل‌شده از این کتاب در الفرق بین الفرق بغدادی را با تحریر نقل‌شده در کتاب قواعد عقاید آل محمد دیلمی مقایسه کرده و متن آن‌ها را آورده است.

حسینی، شریف و امیر مکه، از اطاعت حاکم خارج شد و خود ادعای امامت کرد بر نسب حاکم طعن نزد نسب علوی فاطمیان مصر یکی از جدلی‌ترین موضوعات مورد توجه مخالفان آن‌ها بوده است. دیدگاه هارونی در خصوص امامیه در این رساله جالب توجه است. او از خطای امامیه در امر امامت سخن گفته، اما این مطلب را در حدی که موجب تفسیق و تکفیر شود ندانسته است؛^۱ در حالی که بر اسماعیلیه تاخته و حکم به حلیت خون آن‌ها داده است، هرچند علت چنین دیدگاهی، سوای برخی مسائل فقهی، امامی بودن پدر المؤید بالله نیز هست. در سنت زیدیان طبرستان و دیلمان، به دلیل صدور فتوای متعددی از سوی عالمان زیدی در وجوب قتل اسماعیلیان، چندین امام زیدیه به دست فدائیان اسماعیلی کشته شده‌اند. از جمله این عالمان می‌توان این افراد را نام برد: الهادی الحقیقی و عالمی به نام ظهیر الدین ابوطالب بن یوسف بن سلیمان بن عقیل بن اسماعیل بن ابومحمد حسن بن ثائر الکبیر ابوالفضل جعفر بن محمد بن حسین، محدث مصری و برادر ناصر اطروش، که در سال ۶۱۵ ه‍.ق به دست اسماعیلیان کشته شد.^۲

شخصیت دیگری که جایگاه ویژه‌ای در ادبیات جدی زیدیه و اسماعیلیه ایران دارد، عالم زیدی، ابوالقاسم اسماعیل بن احمد بُستی (متوفی ۴۲۰ ه‍.ق)، است که اثری جداگانه به نام کشف الاسرار الباطنیه و عوار مذهبهم نگاشته که تلخیصی از آن باقی مانده است. کهن‌ترین اشاره به شرح احوال بُستی گزارش حاکم جشمی است که در ضمن معرفی شاگردان قاضی عبدالجبار از بُستی یاد کرده و در عباراتی کوتاه او را چنین معرفی کرده است:

از دیگر افراد این طبقه [یعنی شاگردان قاضی عبدالجبار] ابوالقاسم اسماعیل بن احمد بُستی است. وی دانش کلام را از قاضی عبدالجبار فرا گرفت و دارای کتاب‌های فراوانی است. وی فردی جدل‌گر و حاذق در این کار بود و با زیدیه همدلی داشته است [و کان

۱ توجه من به مناظرات مکتوب میان هارونی و کرمانی بر اساس مقاله‌ای ارزشمند از حسن انصاری قمی با عنوان «مجادله قلمی حجت با امام: معرفی و متن رساله‌ای از المؤید بالله الهارونی» است که متن آن در کتاب ماه دین، شماره ۱۱۰-۱۱۳ (آذر- اسفند ۱۳۸۵)، ص ۶-۱۱ منتشر شده است. با این حال به منابع اصلی نیز مراجعه شده است. در یمن، که اسماعیلیان درگیری‌های مسلحانه فراوانی با زیدیه داشته‌اند، ادبیات مکتوب جدلی پررونق‌تری باقی مانده است. از مهم‌ترین آثار که زیدیان یمنی در نقد اسماعیلیه نگاشته‌اند می‌توان به آثار زیر اشاره کرد: کتاب‌های قواعد عقاید آل محمد از محمدبن احمد بن الحسن دیلمی (نگاشته شده در ۷۰۹ ه‍.ق) و الإقحام لأفئدة الباطنية الطغام از المؤید بالله یحیی بن حمزه (متوفی ۷۴۹ ه‍.ق) و بخش مربوط به اسماعیلیه کتاب قواعد دیلمی با عنوان بیان مذهب الباطنیه و بطلانه (تحقیق ردولف اشتروتمان، استانبول ۱۹۳۸).

۲ بنگرید به: مادلونگ، اخبار ائمة الزیدیه، ص ۱۳۹.

یمیل الی الزیدیه]. بستی در سفر حج همراه قاضی عبدالجبار بود و مرتبت علمی وی بدان حد بود که چون از قاضی عبدالجبار پرسشی می‌شد جواب به آن را به بستی حواله می‌کرد. وی با باقلانی مناظره کرد و او را مسکوت کرد، چراکه قاضی عبدالجبار در شأن خود نمی‌دانست که با باقلانی مناظره کند.^۱

درباره تاریخ وفات بستی، با در نظر گرفتن گزارش ابویوسف قزوینی که از حضور بستی در مراسم تشیع قاضی عبدالجبار سخن گفته، تاریخ تقریبی ۴۲۰ق، که در منابع زیدی متأخر ذکر شده، پذیرفتنی است. بستی در میان سال‌های ۴۰۳ تا ۴۱۱ق در مجلس املاد در شهر آمل به پرسش فردی در خصوص مقایسه میان ابوبکر و علی علیه السلام پاسخی داد که به آشوب در شهر انجامید و حاکم شهر مجبور به بیرون کردن بستی از شهر شد، البته این واقعه نشان از جمعیت فراوان اهل سنت در شهر آمل نیز دارد.

بستی علاوه بر نگارش کتاب کشف الاسرار الباطنیه کتاب دیگری به نام المراتب در فضایل اهل بیت و کتابی در بحث از مفهوم کفر و مباحث کلامی ناظر به جامعه اسلامی قرن اول هجری از منظر کلامی با عنوان کتاب البعث عن أدلة التكفير والتفسيق نگاشته که هر دو منتشر شده‌اند. در کتاب المراتب بستی بیشتر در صدد نشان دادن افضلیت علی علیه السلام بر دیگر صحابه است. مسئله افضلیت علی علیه السلام از موارد اختلاف شیعیان و اهل حدیث بوده است. به باور اهل حدیث، ترتیب افضلیت خلفای راشدین بر اساس تصدی مقام خلافت است، در حالی که زیدیه با پذیرش عقیده امامت مفضول از افضلیت علی علیه السلام دفاع می‌کرده‌اند.^۲ بستی در کتاب خود، با توجه به مخاطبان اهل حدیث طبرستان که از حنبله بودند و به افضلیت علی علیه السلام باور نداشتند، به بیان افضلیت علی علیه السلام بر اساس مطالب و روایات نقل شده اهل سنت پرداخته است.^۳

۱ الحاکم الجشمی، شرح عیون المسائل، ص ۳۸۵-۳۸۶.

۲ در میان زیدیه در خصوص خلفای راشدین اختلاف نظر هست. برای گزارشی از نظر عالمان زیدیه در خصوص خلفای راشدین بنگرید به: الطبری، المنیر، ص ۲۴۳؛ احمد بن سلیمان المتوکل علی الله (متوفی ۵۶۶)، حقائق المعرفة، ص ۴۶۶-۴۶۷، ۴۸۶؛ ابن فند، مائز الأبرار، ج ۲، ص ۲۳۱-۲۴۴، ۲۶۲-۲۶۳.

۳ جریان‌های نخستین اهل حدیث، با فتنه خواندن دوران علی علیه السلام، در آغاز حتی خلافت آن امام همام را نادرست می‌دانستند. احمد بن حنبل نیز در برهه‌هایی از زندگی خود چنین عقیده‌ای داشته است (بنگرید به فصل تثبیت خلافت علی بن ابی طالب رضی الله عنه کتاب السنه ابوبکر خلال (ج ۲، ص ۴۱۱-۴۳۱)، اما بعدها از چنین عقیده‌ای عدول کرده و از درستی خلافت آن حضرت دفاع کرده است، اما همچنان افضلیت خلفا را بر اساس تصدی خلافت دانسته

اهمیت خاص کتاب کشف الاسرار در نقل قول‌هایی است که بستی از متون اسماعیلیه زمان خود چون المحصول نسفی، کشف المحجوب ابویعقوب سجزی و برخی متون دیگر آورده است. در بحث از ماهیت اسماعیلیه بستی نیز همچون دیگر مؤلفان آن زمان نسب اسماعیلیان را به عبدالله بن میمون قداح رسانده و از ماهیت کفرآمیز اسماعیلیه سخن گفته است که دوستی اهل-بیت را پوششی جهت اجرای اهداف نادرست خود قرار داده بودند.^۱

ادبیات امامیه‌ستیزی در میان زیدیان ادوار بعدی همچنان تداوم داشته است. عالم نامور زیدی ساکن در ری، یعنی احمد بن ابی الحسن کنی، رساله‌ای دارد با عنوان المناظرة بین المشرقی الاثنی عشری مع المغربی الشیعی که به واقع ردیه‌ای است بر امامیه و اسماعیلیه و این متن به صورت خطی است.^۲ ادبیات امامیه‌ستیزی و نگارش ردیه‌هایی بر امامیه در میان زیدیان یمنی نیز مشاهده می‌شود و می‌توان کتاب العقد الثمین عبدالله بن حمزه (متوفی ۱۴۶ق) را یکی از ردیه‌های مهم بر امامیه در سنت زیدیان یمنی شمرد که تا حد زیادی مبتنی بر کتاب المحيط سیاه سربجان است.^۳

→ است. برای گزارش تفصیلی از این مسئله بنگرید به: ابوبکر احمد بن محمد بن هارون بن یزید الخلال (متوفی ۳۱۱)، السنة، دراسة و تحقیق عطیة الزهرانی (ریاض: دار الایة، ۱۹۸۹/۱۴۱۰)، ج ۲، ص ۲۷۱-۴۱۰؛ عبید الله بن محمد ابن بطة العکبری (متوفی ۳۸۷)، کتاب الشرح و الإیانة علی أصول السنة و الدیانة و مجانبة المخالفین و مبابنة أهل الأهواء المارقین، تحقیق و تعلیق و دراسة رضا بن نعلسان معطی (مکه: ۱۹۸۴/۱۴۰۴)، ص ۲۵۷-۲۶۱؛ القاضي ابویعلی محمد بن حسین فراء الحنبلی (متوفی ۴۵۸)، کتاب المعتمد فی اصول الدین، حققه و قدم له ودیع زیدان حداد (بیروت: دارالمشرق، ۱۹۷۴)، ص ۲۶۱-۲۶۲.

- 1 S.M. Stern, "Abu'l-Qasim al-Busti and his refutation of Isma'ilism," *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1961 pp.14-35, repr in: S. M. Stern, *Studies in early Isma'ilism* (Jerusalem: Magnes Press; Leiden: Brill, 1983, (Max Schloessinger Memorial: Monograph 1), pp.299-320.

بخش‌های در دسترس کتاب کشف الاسرار را عادل سالم العبد الجادر در ضمن کتاب خود با عنوان الاسماعیلیون: کشف الاسرار و نقد الافکار (کویت، ۲۰۰۰ ص ۱۸۷-۳۶۹) منتشر کرده است. استرن در مقاله اشاره شده از ارزش منابع اسماعیلی مورد استفاده بستی سخن گفته و تحلیلی نیز از دیدگاه بستی درباره خاستگاه اسماعیلیه ارائه کرده است. نکته جالب توجه در گزارش بستی تلفیق گزارش متداول در عصر خود درباره انتساب اسماعیلیه به عبدالله بن میمون قداح با خاندان برمک زردتشی بلخ است. برای گزارشی از دیدگاه‌های زیدیان یمنی درباره اسماعیلیه برای نمونه بنگرید به: احمد بن یحیی مشهور به ابن مرتضی، کتاب المنیة و الأمل، ص ۹۶-۱۰۴.

۲ عبدالسلام بن عباس الوجیه، مصادر التراث، ج ۲، ص ۳۹۲.

- 3 Maher Jarrar, "Al-Manşūr bi-Llāh's controversy with Twelver Šī'ites concerning the occultation of the Imam in his Kitāb al-'Iqd al-ṭāmin," *Arabica* 59 /3-4, pp.319-331.

فصل پنجم

دولت زیدیه در یمن

از نکات جالب توجه در سنت زیدیه ایران و یمن ارتباطات گسترده میان این دو جامعه زیدی است که با وجود فاصله بسیار روابط گرمی با یکدیگر داشته‌اند، به نحوی که بسیاری از عالمان زیدی ایرانی و یمنی را می‌شناسیم که از ایران به یمن و از یمن به ایران مهاجرت کرده‌اند. همچنین برخی از سادات زیدی را می‌شناسیم که بعد از مهاجرت به قلمرو دیگری قیام کرده و دعوی امامت داشته است. در فصل حاضر، ضمن معرفی برخی از مهم‌ترین چهره‌های مهاجر علویان، بحثی نیز درباره جریان انتقال میراث فرهنگی زیدیان ایران به یمن در قرن ششم و نقش قاضی جعفر بن عبدالسلام مسوری و اهمیت سنت زیدیه ایران در تحولات فکری زیدیان یمن آمده است. در تاریخ پرفراز و نشیب زیدیان یمنی و تعامل آن‌ها با زیدیان ایران فقیه نامور زیدی یمنی، قاضی جعفر بن احمد بن عبدالسلام بهلولی ابناوی مسوری (متوفی ۵۷۳ق)، اهمیت خاصی دارد. وی همچنین نقش مهمی در مبارزه با جریان مطرفیه در میان زیدیان یمنی داشته است. برای نشان دادن جایگاه و اهمیت وی در سنت زیدیه نخست لازم است تا نگاهی اجمالی به تأسیس دولت زیدیه در یمن و تحولات رخ داده در جامعه زیدیه یمن بیانداریم.

الهادی الی الحق و تأسیس دولت زیدیه در یمن

داستان ورود زیدیه به یمن با تحولات و منازعات سیاسی میان قبایل آنجا آغاز شده است. با بروز گسترده منازعات میان قبایل یمنی برخی از گروه‌ها، خاصه یکی از آن‌ها به رهبری ابوالعتاهیه

همدانی، از الهادی دعوت کردند تا به یمن بیاید. در این زمان داعیان اسماعیلی نفوذ گسترده‌ای در یمن به دست آورده بودند و در پر آشوب شدن اوضاع نیز نقش مهمی داشتند.^۱ الهادی در سال ۲۴۵ق، یک سال پیش از درگذشت جدش قاسم بن ابراهیم رسی، در مدینه متولد شد. وی در همان جا بالید و دانش‌های فقه و کلام را بر اساس آموزه‌های جدش فراگرفت. پدرش، حسین بن قاسم بن ابراهیم رسی، در رسّ و در املاک قاسم بن ابراهیم اقامت داشته و با ام حسن، دختر حسن بن محمد بن سلیمان بن داود بن حسن بن حسن از اشراف مدینه، ازدواج کرده بود.^۲

درباره دوران جوانی الهادی اطلاعات چندانی در دست نیست، جز آنکه می‌دانیم با دختر عمویش فاطمه، دختر حسن بن قاسم، ازدواج کرده است و احتمالاً در مدینه و در نزد سادات حسنی و پیروان جدش تحصیل کرده است. همچنین گزارش‌هایی از حضور او در مجالس درس عالمان حنفی ری در دست است که تاریخ دقیق آن مشخص نیست، اما باید در زمان سفر او به ایران باشد.^۳ در سال ۲۷۰ق، الهادی به همراه پدر و بعضی از خویشانش به آمل، در آنجا که در آن هنگام تحت سیطره علویان بود، رفت. احتمالاً وجود برخی از پیروان پدرش در آنجا وی را به سفر به آمل ترغیب کرده باشد، هرچند نحوه تعامل وی با پیروانش به گونه‌ای بود که از او خواسته شد تا آمل را ترک کند و او نیز به سرعت شهر را ترک کرد و به مدینه بازگشت.

در آن ایام، صعده و نواحی اطراف آن، که قبیله خولان در آنجا سکنی داشت، به شدت درگیر منازعات داخلی بودند و در انتخاب زعمی برای خود دچار اختلاف فراوانی بودند. در نهایت، آن‌ها تصمیم گرفتند تا یکی از اشراف مدینه را به امارت خود برگزینند و قرعه به نام الهادی افتاد.

۱ برای گزارشی از اوضاع سیاسی یمن در آستانه ورود الهادی بنگرید به: حسن خضیری احمد، *قیام الدولة الزیدیه فی الیمن*، ص ۲۳-۵۰.

۲ *المحلی، الحقائق الوردیه*، ج ۲، ص ۲۵. ظاهراً علت اینکه محل تولد الهادی را مدینه ذکر کرده‌اند توسع در اطلاق مدینه بر نواحی مجاور آن باشد و الهادی در رس اقامتگاه خانوادگی‌شان به دنیا آمده باشد، چرا که می‌دانیم قاسم بن ابراهیم رسی اواخر عمر خود را در رس گذرانده و گفته شده که بعد از وضع حمل مادر الهادی وی را به نزد جدش بردند و او وی را در آغوش گرفته است. *المحلی، الحقائق الوردیه*، ج ۲، ص ۲۵. از قول قاسم بن ابراهیم در هنگامی که الهادی را در آغوش گرفته نقلی دال بر به قدرت رسیدن الهادی در یمن نقل شده است که باید بعدها برای مشروعیت بخشیدن به قیام وی رواج یافته باشد. برای اخباری که در سنت زیدیه در پیش‌گویی قیام الهادی روایت می‌شده است، بنگرید به: *المحلی، همان*، ج ۲، ص ۲۷.

۳ ابوطالب هارونی از علی بن عباس حسنی تمجید و مدح ابوبکر بن یعقوب، عالم و بزرگ اهل رای (حنفیان) ری، را از الهادی نقل کرده و به حضور وی در مجالس درس خود اشاره کرده است. بنگرید به: *المحلی، الحقائق الوردیه*، ج ۲، ص ۳۰. علی بن موسی قمی، از دیگر عالمان حنفی عراق، نیز اشاره کرده که الهادی را در مجلس درس ابوحازم قاضی دیده است. *المحلی، همان*، ج ۲، ص ۳۱. بر همین اساس قول مشهور درباره فقه الهادی نزدیکی به فقه حنفی است.

گروهی از بنی فُطَیمَه (از قبیله خولان) به رس، که اقامتگاه خاندان الهادی از زمان جدش قاسم بود، رفتند و از او خواستند تا به یمن برود. الهادی در سال ۲۸۰ق به یمن رفت و در شرفه، از بلاد نَهم، اقامت گزید. با وجودی که قبایل همدان خود از الهادی دعوت کرده بودند، اما از او نافرمانی کردند و این باعث شد تا الهادی به رس بازگردد. با بازگشت الهادی اوضاع در یمن نیز آشفته‌تر شد و در نتیجه ناامنی، قحطی، و آشوب یمن را فراگرفت. در سال ۲۸۴ق بار دیگر گروهی از یمنیان به رس رفته و از الهادی خواستند تا به یمن بازگردد و بعد از خواهش فراوان الهادی درخواست آن‌ها را پذیرفت و به یمن بازگشت.^۱

الهادی در صفر ۲۸۴ق به صعده بازگشت و توانست اوضاع صعده و اطراف آن را آرام کند و نظام مالیاتی جدیدی را وضع کند. بعد از آن الهادی به توسعه دامنۀ قلمرو خود پرداخت و در اندیشه تصرف نجران افتاد. بعد از فتح نجران الهادی به صعده بازگشت و پیمان‌نامه‌هایی با اهل ذمه نجران و دیگر نواحی منعقد کرد. با این حال، قبایل هوادار و پیرو اسماعیلیه مهم‌ترین مشکل الهادی برای بسط سلطۀ خود بر یمن بودند.

اسماعیلیان به رهبری علی بن فضل قرمطی توانسته بودند مانع از تسلط کامل الهادی بر صنعا شوند و در نبردهای خود بین سال‌های ۲۹۴ و ۲۹۵ق بر صنعا و زید نیز تسلط یافته بودند.^۲ از زمانی که ابو عبدالله شیع، ابوالقاسم حسن بن فرح بن حوشب بن زادان کوفی، مشهور به منصور الیمن، را برای تبلیغ اسماعیلیه به یمن فرستاده بود، داعیان اسماعیلی در بخش‌هایی از یمن نفوذ به دست آورده بودند و هوادارانی یافته بودند. فراهم‌بودن زمینه قدرت‌گیری اسماعیلیه در یمن به حدی بود که در آغاز عیدالله المهدی، نخستین امام فاطمی در مغرب، نخست اعلام کرد که قصد رفتن به یمن را دارد. الهادی باقی عمر خود را تا هنگام وفاتش، در ۲۹۸ق، در نبرد با اسماعیلیان سپری کرد.^۳ بعد از درگذشت الهادی، وی را در مسجد جامع صعده به خاک سپردند.

۱. المحلی، *الحدائق الوردیة*، ج ۲، ص ۲۷. ابن الوزیر *(الملک الدوار)*، ص ۳۳ گفته است که زیدیان در مخالفت اعلیٰ یمن (یعنی مخالف صنعا، صعده و ذمار) حضور داشته‌اند. در بخش‌های دیگر یمن گروهی از اسماعیلیان و شافعیان حضور و فعالیت داشته‌اند.

۲. برای گزارشی از فعالیت‌های علی بن فضل قرمطی، که مورخان زیدی او را به اباحه متهم کرده‌اند، بنگرید به: المحلی، *الحدائق الوردیة*، ج ۲، ص ۴۶-۴۷.

۳. برای شرح حال الهادی علاوه بر سیره او بنگرید به: المحلی، *الحدائق الوردیة*، ج ۲، ص ۲۵-۵۴؛ اُیمن فؤاد السید، *تاریخ المذاهب الدینیة فی بلاد الیمن*، ص ۲۳۱-۲۳۷؛ احمد عبدالله عارف، *مقدمة فی دراسة الاتجاهات*، ص ۱۶۵-۱۷۰؛ حسن خضیری احمد، *قیام الدولة الزیدیة فی الیمن* (قاهره: مکتبة مدبولی، ۱۹۹۶)، ص ۵۳-۹۱. برای فعالیت‌های اسماعیلیان

تعالیم الهادی به منزله سستی واجب الطاعة نزد زیدیان یمنی و بخشی از زیدیان طبرستان و دیلمان پذیرفته شد، به گونه‌ای که عدول از آن‌ها انحرافی نپذیرفتنی از سنت زیدیه تلقی شده است. شاگردان الهادی، چون محمد بن سلیمان کوفی، با نگارش آثار متعدد به بسط آرای الهادی کمک فراوانی کردند.^۱ همچنین الهادی آثار فراوانی نگاشته که بخش عمده‌ای از آن‌ها تا روزگار ما نیز باقی مانده است.^۲ الهادی در روز یکشنبه ده روز باقی‌مانده از ماه ذی الحجه سال ۲۹۸ق در صعده درگذشت و روز دوشنبه قبل از غروب آفتاب، در حالی که پنجاه و سه سال از عمرش می‌گذشت، در مسجد جامع صعده به خاک سپرده شد.^۳ محلی نمونه‌هایی از مواعظ و سخنان الهادی را نقل کرده است.^۴

امامت الهادی با وجود نپذیرفتن محمد بن زید، رهبر سیاسی بخشی از علویان طبرستان که الهادی حکومت او را غیر مشروع و حکومت جور می‌دانست،^۵ به سرعت سستی واجب الاتباع شد و زیدیان یمنی و بخشی از زیدیان طبرستان و دیلمان آن را پذیرفتند.^۶ شاگردان الهادی، چون محمد بن سلیمان کوفی، با نگارش آثار متعددی، چون الممتخب (شامل پرسش و پاسخ‌ها میان الهادی و کوفی) و کتاب الفنون به بسط آرای الهادی کمک فراوانی کردند.^۷ همچنین الهادی خود آثار فراوانی نگاشته که بخش عمده‌ای از آن‌ها تا روزگار ما نیز باقی مانده است.^۸ پس از درگذشت الهادی الی‌الحق در ۲۹۸ق قدرت زیدیه در یمن روبه ضعف نهاد.

-
- در یمن و منازعات آن‌ها با الهادی و فرزندانش بنگرید به: حسن خضیری أحمد، همان، ص ۱۱۳-۱۲۲، ۱۴۶-۱۵۲.
- ۱ محمد بن سلیمان کوفی در زمان الهادی و فرزندش الناصر عهده‌دار قضاوت بوده است. وی آثاری چون الممتخب (مشمول بر پرسش و پاسخ‌هایی میان الهادی و کوفی)، الفنون، البراهین در معجزات پیامبر و کتابی در مناقب امیرالمؤمنین نگاشته است. برای شرح حال وی بنگرید به: ابن ابی الرجال، مطلع البدور، ج ۴، ص ۳۱۲-۳۱۵.
 - ۲ برای فهرست آثار متنوع الهادی بنگرید به: المحلی، الحدائق الوردیة، ج ۲، ص ۲۹-۳۰. ابن الوزیر (الفلک الدوار، ص ۳۳-۳۶) ضمن ارائه مطالبی درباره فضایل الهادی از کتاب الفضائل البیویة نام می‌برد و خواننده را برای اطلاع بیشتر از فضایل الهادی به آن کتاب ارجاع می‌دهد.
 - ۳ المحلی، الحدائق الوردیة، ج ۲، ص ۴۹. محلی (همان، ج ۲، ص ۵۰-۵۴) نمونه‌هایی از مواعظ و سخنان الهادی را نقل کرده است.
 - ۴ محلی، الحدائق الوردیة، ج ۲، ص ۵۰-۵۴. الهادی دستی نیز در شاعری داشته و علوی (سیرة الهادی، ص ۱۷۰-۱۷۱، ۲۲۳-۲۲۴، ۲۷۹-۲۸۱) و محلی (همان، ج ۲، ص ۴۰-۴۳، ۴۴-۴۶) نمونه‌هایی از اشعار او را نقل کرده‌اند.
 - ۵ طبری، المنیر، ص ۱۷۲.
 - ۶ املی، تمهة المصابیح، ص ۵۶۷-۵۶۸؛ دائرة المعارف اسلام، تکمله، ذیل مدخل الهادی الی الحق.
 - ۷ برای شرح حال وی بنگرید به: ابن ابی الرجال، مطلع البدور، ج ۴، ص ۳۱۲-۳۱۵.
 - ۸ برای فهرست آثار متنوع الهادی بنگرید به: محلی، الحدائق الوردیة، ج ۲، ص ۲۹-۳۰.

با وجود تصریح نکردن منابع زیدی دربارهٔ شروط امامت نسب بردن از الهادی یکی از شروط ضمنی زیدیان یمن دربارهٔ امامت بوده است^۱ و عموماً اشراف هادوی در ادعای امامت علویانی که از نسل الهادی نبوده‌اند تردید می‌کردند و یا بر این اساس امامت این علویان را نمی‌پذیرفتند به دیگر سخن منصوص نبودن امامت در میان زیدیان باعث می‌شد که در مواقعی ادعای امامت برخی علویان، با وجود تأیید بخشی از جامعهٔ زیدیه، پذیرفته نشود و همین مسئله باعث شده که در شرح حال برخی از امامان زیدی، که امامت آن‌ها محل نزاع در میان زیدیان شده است، فضایی که فرد را به امامت شایسته می‌کند به تفصیل بیان شود.^۲

میراث علمی الهادی

تأسیس دولت زیدیه در یمن به دست الهادی الی الحق یحیی بن حسین بن قاسم بن ابراهیم رسی (متوفی ۲۹۸ق) جریان دیگری را به جریان‌های دینی یمن، یعنی دو حرکت اسماعیلیه و اهل سنت که عموماً شافعی بودند، افزود. تعالیم الهادی الی الحق در حوزهٔ فقه عموماً مبتنی بر آرای فقهی جدش، قاسم بن ابراهیم رسی، بود که در برخی از آرای خود متأثر از برخی فقیهان مدینه بوده است. وی بیش از قاسم بن ابراهیم در مسائل فقهی به فقه شیعه نزدیک شده است.^۳ اثر مهم فقهی الهادی کتاب *الأحكام فی الحلال والحرام*^۴ به تدوین شاگرد الهادی، ابوالحسن علی بن احمد بن ابی حریصه، است که به جز چند شعر مطلب چندانی دربارهٔ او نمی‌دانیم.

۱ دربارهٔ شروط امامت در سنت زیدی بنگرید به: طبری، *المناظر علی مذهب الامام الهادی*، ص ۱۷۲-۱۷۳؛ ایمن فؤاد سید، *تاریخ المذاهب الدینیة فی بلاد الیمن*، ص ۲۸۱-۲۸۳.

۲ نسب بردن از الهادی یکی از مشکلات قاسم بن علی عیانی و فرزندش، المهدی لدین الله حسین بوده است. وی از نسل محمد بن قاسم بن ابراهیم رسی، عموی الهادی، بوده و سواً دیگر موارد اختلاف او با اشراف هادوی این مسئله یکی از مشکلات جدی او در ادعای امامتش بوده است و سیره‌نگار زندگی او به این مشکل توجه داشته است. مفرح بن احمد ربیع، *سیره الامیرین الجلیلین الشریفین الفاضلین*، مقدمه سید و عبدالعاطی، ص ۳۳-۳۴. نمونه‌ای دیگر از اختلافات بر سر امامت، المهدی لدین الله ابوطیر احمد بن حسین صاحب ذی‌بین (متوفی ۴۵۶ق) در نبرد با مخالفان امامتش کشته شده است. نداشتن صلاحیت علمی از انتقادات مهم مخالفانش به او بوده است. تا آنجا که یکی از استادان مهم او، یعنی احمد بن حسن رصاص (متوفی ۲۱۱ق)، از کسانی بود که امامت المهدی را به رسمیت نشناخته بود و مخالفان را به نبرد با او برمی‌انگیخت. بر همین اساس و به منظور پاسخ‌دهی به چنین نظراتی سیره‌نگار زندگی او، یعنی شرف الدین یحیی بن قاسم حمزی (متوفی ۶۷۷ق)، به تفصیل از شایستگی‌های علمی المهدی لدین الله سخن گفته است. بنگرید به: شهراری، *طبقات الزیدیه الکبری*، ج ۱، ص ۱۱۰-۱۱۴؛ حسن انصاری و زابینه اشمنیکه، «سنت آموزشی دینی میان زیدیان یمنی قرن هفتم هجری»، *پیام بهارستان*، دوره دوم، سال چهارم، شماره ۱۵ (بهار ۱۳۹۱ش)، ص ۹۴۸ به بعد.

3 *EF*, supp, s.v. "Ibn 'Ukda," (by. Wilferd Madelung), p.335.

۴ آملی، *تمه المصابیح*، ص ۵۷۹.

ابن ابی حریصه در مقدمه کوتاه خود درباره تدوین کتاب *الاحکام* مطالبی بیان کرده که نشان‌گر آن است که الهادی مطالب کتاب را به صورتی نامنظم و احتمالاً پیش‌نویس تألیف کرده و از آنجا که فرصت تدوین نهایی آن را نیافته ابن ابی حریصه این کار را بر عهده گرفته است. تدوین کتاب *الاحکام* پس از مرگ الهادی بوده است. الهادی در آغاز کتاب خود به تفصیل به مسئله امامت می‌پردازد و در آن از منظر زیدی مسئله امامت را تبیین می‌کند و پس از آن مباحث فقهی کتاب به همان ترتیب شناخته‌شده از باب طهارت آغاز و به زهد و ادب ختم شده است. این کتاب به سبک فتوایی نوشته شده است. الهادی مجموعه‌ای از نظرات فقهی جدش، قاسم بن ابراهیم، را به روایت پدرش در دست داشته که در سراسر کتاب از آن نقل کرده است و گاه از برخی متون حدیثی زیدیه، مثل مجموعه فقهی - حدیثی زید بن علی، نیز مطالبی را نقل کرده است. احتمالاً الهادی کتاب خود را به سبک یکی از منابع فقهی حنفی نگاشته باشد. الهادی همانند حنفیان مطالب فقهی مربوط به جهاد را به جای کتاب جهاد تحت عنوان کتاب السیر آورده است. همچنین الهادی در باب السیر کتاب *الاحکام* مطالب بیشتری درباره امامت از منظر زیدی ذکر کرده است.^۱

الهادی در علم کلام نیز نظامی کلامی را بنیان نهاد که هم‌سویی و نزدیکی بیشتری با معتزله داشت و بعدها بستری برای تعامل بیشتر میان معتزله و زیدیه فراهم آورد.^۲ الهادی در آرای کلامی خود به تلفیق نظام کلامی جدش پرداخت و شاید تا حدی از نظرات کلامی ابوالقاسم بلخی بهره گرفته باشد، هرچند آثار کلامی الهادی از حیث اسلوب و نگارش تشابهی با آثار در دسترس معتزلی ندارد و بیشتر به نظر می‌رسد که وی متأثر از جدش بوده است. چنانکه فرزندان نیز در آثار کلامی خود ظاهراً از نظام کلامی قاسم و الهادی بهره گرفته‌اند و از حیث محتوا و سبک نگارش شباهت‌های فراوانی با یکدیگر دارند، هرچند بهره‌گیری از کلام معتزلی در تدوین کلام زیدی شهرت فراوانی دارد. در هر حال، اکنون که آثار قاسم بن ابراهیم، الهادی، و فرزندان منتشر شده است می‌توان با بررسی و مقایسه متن‌های کلامی این افراد با یکدیگر تحلیل دقیق‌تری از روند تدوین کلام زیدیه ارائه کرد.^۳

۱ *الاحکام*، ج ۲، ص ۴۵۹-۴۷۰.

۲ برای گزارشی از آرای کلامی الهادی بنگرید به: احمد عبدالله عارف، *مقدمة فی دراسة الاتجاهات الفكرية والسياسية فی الیمن*، ص ۱۸۹-۲۰۰؛ علی محمد زید، *معتزلة الیمن*، ص ۱۴۳-۱۵۳، ۱۵۷-۱۹۱.

۳ بنگرید به: ایمن فؤاد سید، *تاریخ المذاهب الدینیة فی بلاد الیمن*، ص ۲۳۵-۲۳۶.

EP, supp, s.v. "Ibn 'Ukda," (by: Wilferd Madelung), p.335.

نگاشته‌های کلامی الهادی را می‌توان به سه دسته تقسیم کرد. نخست، رساله‌های کلامی که وی در آن‌ها یا به بیان مسائل عام کلامی پرداخته است، مثل کتاب‌های *البالغ المدرک*، *المسترشد فی التوحید* و *المنزلة بین المنزلتین* یا از برخی مسائل کلامی خاص بحث کرده است که بیشتر بر سر مسائل اختلافی با اهل حدیث و دیدگاه‌های کلامی آن‌ها است. *تفسیر الکرسی*، *العرش و الکرسی*، و *تثبیت الامامة امیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام از این دسته‌اند*. البته این آثار تألیفاتی مختصر و بدون بحث‌های مفصل استدلالی است. دسته دوم از نگاشته‌های کلامی الهادی، در نقد برخی رساله‌ها یا دیدگاه‌های کلامی است که وی به صراحت به آن‌ها اشاره کرده است که مهم‌ترین آن‌ها *کتاب‌های الرد علی الحسن بن محمد بن الحنفیه*، *الرد علی أهل الزیغ من المشبهین*، *الرد علی المجبرة القدریة*، و *الرد علی من زعم أن القرآن قد ذهب بغضه* است. در اثر اخیر، الهادی نظر به روایات متداول در برخی محافل اهل حدیث در از دست رفتن بخشی از قرآن داشته و خود در از دست رفتن آن به گفته جدش، قاسم بن ابراهیم (متوفی ۳۴۶ق)، استناد کرده است که نسخه‌ای از مصحف امام علی علیه السلام را، که نام چند تن از بزرگان صحابه نیز در برخی بخش‌های آن بوده و در نزدیکی از آل حسن بوده، رویت کرده است. مصحف مذکور تفاوتی با مصاحف متداول نداشته است.^۱

دسته آخر تألیفات الهادی، نگاشته‌هایی است که وی در پاسخ به پرسش‌هایی که از او شده نگاشته است که گاه به قلم شخصی معلوم نگاشته شده است، همچون *جواب مسائل الحسین بن عبدالله الطبری* یا *جوابات مسائل أبی القاسم الرازی*، و گاه به صورت مبهم، همچون *جواب مسألة الرجل من أهل قم عبدالله محمد شاذلی همه رساله‌های کلامی الهادی الحق را بر اساس چند نسخه از مجموعه رسائل وی منتشر کرده است* (صعده، ۱۴۲۱/۲۰۰۱) و برخی از رساله‌های کلامی او مستقلاً نیز منتشر شده است.^۲

مهم‌ترین منبع در بردارنده شرح احوال الهادی و فعالیت‌های وی در یمن *سیره الهادی إلی الحق یحیی بن الحسین* تألیف علی بن محمد بن عبیدالله علوی عباسی (متوفی اواخر قرن سوم هجری) است.^۳

۱ الهادی، *رسائل*، ص ۴۶۳-۴۶۴.

۲ برای مشخصات کتاب‌شناختی چاپ‌های گوناگون آثار الهادی بنگرید به: موسوی نژاد، *تراث الزیدیه*، ص ۵۴-۶۳ در برخی چاپ‌های آثار الهادی چون کتاب *تثبیت الامامة*، دخل و تصرفاتی از سوی محققان زیدی صورت گرفته و مطالبی از کتاب حذف شده است.

۳ برای شرح احوال علوی و نسخه‌های کتاب وی بنگرید به: ابن ابی الرجال، *مطلع البدور*، ج ۳، ص ۳۲۲-۳۲۴؛ ایمن فؤاد

که از همان زمان نیز تنها منبع رسمی در سنت زیدیه در نقل اخبار الهادی است.^۱ ابوطالب هارونی در گزارش خود درباره الهادی اشاره کرده است که وی مطالبی جز آنچه در سیره او نقل شده آورده که نشان می‌دهد منابع مکثوب دیگری که مشتمل بر اخبار الهادی بوده در میان زیدیان تداول داشته است.^۲ منابع زیدی در شرح حال الهادی همان مطالب را ذکر کرده‌اند و کمتر اطلاع جدیدی از الهادی بر آن افزوده‌اند.^۳ در تحریر متداول این کتاب در میان زیدیان ایرانی مطالبی درباره جانشینان الهادی بوده که در نسخه‌های متداول یمنی این مطالب حذف شده است. علی بن بلال آملی در تمه المصابیح برخی از این مطالب را از نسخه‌های متداول سیره الهادی که در روزگار وی موجود و متداول بوده نقل کرده است.^۴ همچنین بعد از نگارش سیره الهادی نگارش کتاب‌هایی تحت نام سیره، که دربردارنده شرح حال امام حاکم و مستقر در جامعه زیدیه است، امری متداول در سنت زیدیه شده و همواره یکی از نزدیکان امام زیدی به نگارش سیره امام عصرش اقدام کرده است.

سیره الهادی به گفته حسن انصاری قمی، «همچون دیگر سیر صاحبان دعوت‌های اسلامی، ویژگی عقیدتی و اخلاقی دارد. وی به هر حال همچنان ویژگی تاریخی و وقایع‌نگاشتی خود را حفظ کرده است. سیره علوی سیره‌ای نیست که افکار شخص و برنامه‌های وی را تشریح کرده باشد، بلکه وقایع زندگی الهادی در یمن و گستره حکومت و چالش‌هایش با قبایل و نیز قبایلی را که به دلایل دینی یا جغرافیایی یا مصلحتی با وی هم پیمان شدند نشان می‌دهد». اهمیت خاص کتاب سیره الهادی، و تا حدی برخی دیگر از آثار سیره‌نگاری در سنت زیدیه، در این است که کتاب سیره الهادی به سخن انصاری قمی «بر است از کلمات الهادی و خطب و رسایل او که می‌بایست در شناخت عقاید زیدیه در آن دوره و نیز شناخت پیوند این عقاید با فقه الهادی و فتاوی فقهی او و پیوند همه این مطالب با آنچه در آن زمان در حجاز و عراق در جریان بود به کار

→

سید، مصادر تاریخ الیمن، ص ۸۲-۸۳؛ احمد بن محمد شامی، تاریخ الیمن الفکری فی العصر العباسی، ج ۱، ص ۱۲۷-۱۲۸، ۱۳۰-۱۴۳.

۱ بنگرید به: آملی، تمه المصابیح، ص ۵۷۶؛ هارونی، الافاده، ص ۵۰.

۲ بنگرید به: هارونی، الافاده، ص ۵۰.

۳ بنگرید به: آملی، تمه المصابیح، ص ۵۷۶-۵۸۹؛ محلی، الحقائق الوردیه، ج ۲، ص ۲۵-۵۴؛ احمد بن احمد مطاع، تاریخ الیمن الاسلامی، تحقیق عبدالله محمد حبشی (بیروت، ۱۹۸۶)، ص ۷۷-۷۸، ۷۹-۱۱۵، ۱۳۰-۱۴۴.

۴ برای شرح حال الهادی در منابع دیگر زیدیه بنگرید به: محلی، الحقائق الوردیه، ج ۲، ص ۲۵-۵۴؛ مؤیدی، التحف شرح الزلف، ص ۱۶۷-۱۸۰.

آید.^۱

متأسفانه در عموم این سیره‌نگاری‌ها به شرح حال امام تنها از زمان تصدی امامت توجه شده است. سهیل زکار، *سیره الهادی* را در بیروت (دار الفکر، ۱۹۷۲) منتشر کرده است. سیره دیگری در شرح حال الهادی به قلم ابوجعفر محمد بن سلیمان کوفی، که از نزدیکان الهادی بوده، در چند نسخه خطی در دست است. کوفی از نگارش این سیره در رجب سال ۳۰۰ ق فراغت حاصل کرده است،^۲ اما با توجه به نقل‌نشدن مطلبی در خصوص انتساب چنین سیره‌ای به محمد بن سلیمان کوفی به نظر می‌رسد که این نسخه همان *سیره الهادی* تألیف عباسی باشد، خاصه که *سیره الهادی* نگاشته عباسی به روایت محمد بن سلیمان کوفی است و ظاهراً به دلیل خطای فهرست‌نگاران در انتساب کتاب به کوفی گمان نگارش سیره‌ای در شرح حال الهادی به قلم کوفی پدید آمده است.

مرگ الهادی و آغاز بحران در میان زیدیان یمن

در گذشت الهادی الی الحق در ۲۹۸ ق با توجه به شرایط خاص پیش‌آمده در یمن و قدرت‌گیری اسماعیلیان، که در دوران الهادی نیز یکی از موانع اصلی و جدی در راه تثبیت حاکمیت او بر سراسر یمن بود، و از سوی دیگر ناتوانی جانشینان الهادی در حفظ قدرت سیاسی خود و رقابت‌های درونی میان اشراف هادوی به تضعیف قدرت زیدیه در یمن انجامید.^۳ اما آنچه بر این

۱ حسن انصاری قمی، «تاریخ مسلم لُحْجی»، معارف، دوره پانزدهم، شماره ۳ (آذر - اسفند ۱۳۷۷)، ص ۱۳۶-۱۳۷.

۲ آیین فؤاد السید، *مصادر تاریخ الیمن*، ص ۸۳.

۳ مهم‌ترین مسئله مشکل‌ساز در شرح حال امامت فرزندان الهادی، کناره‌گیری احمد و به قدرت رسیدن احمد الناصر (متوفی ۳۲۲ ق) است. نکته جالب توجه اشاره آملی (*تمتة المصابیح*، ص ۵۹۰-۵۹۲) به نحوه جانشینی المرتضی احمد است که به نقل از *سیره الهادی*، که عباسی تألیف کرده، آورده که الهادی در وصیت‌نامه‌اش او را به امامت بعد از خود منصوب کرده است، هرچند ظاهراً به دلیل نامتعارف بودن این مطلب در سنت امامت زیدیه در نسخه‌های موجود از *سیره الهادی* این مطلب حذف شده است. مطالب مربوط به کناره‌گیری المرتضی و خطبه‌ای که او در هنگام اعلام کناره‌گیری خواننده مطالبی است که آملی (*تمتة المصابیح*، ص ۵۹۲-۵۹۷) آن‌ها را به نقل از *سیره الناصر*، که عبدالله بن عمر همدانی نگاشته، آورده است. این مطلب را مسلم لُحْجی نیز تأیید کرده است. وی در تاریخ خود، که هنوز متن کامل آن منتشر نشده است، در اشاره به مسئله جانشینی و وصیت الهادی الی الحق در مورد المرتضی لدین الله نوشته است: «عن العباس الخیوانی، رجل من شیوخ الزیدية و ذوی الفضل منهم، قد أدرك الصدر الأول من المشايخ الصالحين نحو علی بن محفوظ، شیخ الزیدية فی عصره بالیون، ... عن مشائخه، عن من أدرك الهادی ... أن رجلاً من شیعته کان له مجل، یقال له أحور (؟)، سأله ذات یوم عن الخلیفة بعده و القائم بالأمر بعد وفاته، فأبطأ علیه فی الجواب، ثم أعاد السؤال، فقال: یا وحی محمد، یعنی ابنه، قال: ثم من؟ قال: یا وحی أحمد، ابنه الناصر، قال ثم من؟ قال: حسبک إن عمرت عمر ثلاثة أئمة، فی کلام من نحو هذا». نقل شده در علی محمد زید، *معتزلة الیمن و دولة الهادی و فکرة*، ص ۱۰۷-۱۰۸. علی محمد زید (همان، ص ۱۰۸) در این خبر تردید کرده است، اما گزارش آملی خبر اخیر را تأیید می‌کند. حذف خبر مذکور از *سیره الهادی* به دلیل تعارض آن با نظریه امامت زیدیه امری طبیعی است.

بحران‌ها دامن می‌زد، انشقاقات درونی زیدیه بود. بعد از مرگ الهادی دو جریان به نام‌های حسینیّه و مُطَرَفِیّه در میان زیدیان یمن شکل گرفتند که تأثیر دیرپایی در یمن داشته‌اند. شکل‌گیری حسینیّه تا حدی معلول شرایط سیاسی و برخی اختلافات کلامی است، اما دربارهٔ مطرفیه ظاهراً اختلافات کلامی ریشهٔ اصلی شکل‌گیری این نحله باشد.^۱

بخشی از دلایل پیدایش فرقهٔ حسینیّه حاصل برخی تحولات سیاسی در یمن بوده است. گفته شد که قبایل یمن برای نخستین‌بار در ۲۸۰ق از سادات مستقر در مدینهٔ منوره برای اعزام برگزیده‌ای از خاندان پیامبر جهت حل اختلافات داخلی و به دست گرفتن زعامت آن دیار، که بر اثر کشمکش‌های قبیله‌ای دست‌خوش آشوب و نابسامانی گردیده بود، دعوت کردند که در پی آن مهاجرت الهادی الی الحق یحیی بن حسین به آنجا در نهایت به تشکیل دولت زیدیه یمن منتهی شد. پس از وفات احمد ناصر لدین الله، به دلیل درگیری‌های داخلی و نزاع بر سر حکومت میان فرزندان ناصر لدین الله حکومت امامان زیدی در یمن رو به ضعف و افول نهاد و به منطقهٔ کوچکی در اطراف شهر صعه، در شمال یمن، محدود شد.^۲ در این دوره تعالیم فقهی و کلامی الهادی یحیی بن حسین تنها سنت پذیرفته شدهٔ زیدیان یمن بود. پس از وفات احمد ناصر لدین الله، امامت زیدیه در یمن بر اثر منازعات داخلی و خارجی جایگاه قبلی خود را از دست داد و هیچ‌یک از جانشینان او نتوانستند خود را امامی واجد شرایط و پذیرفته‌شدهٔ مردم و قبایل یمن مطرح کنند. و بدین ترتیب حاکمان زیدیه در شمال یمن تا چند دهه نتوانستند اقتدار دوران هادی یحیی بن حسین و دو فرزندش را بازگردانند. تا اینکه در ۳۸۸ق و در حالی که منازعه در میان نوادگان هادی بر سر حکومت به اوج خود رسیده بود،^۳ برخی از قبایل یمن برای بار دیگر به بیعت با سادات مستقر در خارج از یمن تمایل نشان دادند و این بار با اجابت دعوت ابو محمد قاسم بن علی المنصور بالله (۳۱۰ - ۳۹۳ق)، که شخصی عالم و فاضل بود، به او امید بستند تا در مقام امام انسجام گذشته را باز گرداند.^۴

۱ برای شرح حال امامان زیدی یمن بعد از درگذشت الناصر احمد تا آغاز امامت قاسم بن علی عیانی بنگرید به: ابن فند، *مآثر الابرا، ج ۲*، ص ۶۵۸-۶۶۸.

۲ بنگرید به: ایمن فؤاد السید، *تاریخ المذاهب الدینیّه*، ص ۲۳۷.

۳ ابن فند، *مآثر الابرا، ج ۲*، ص ۶۶۳-۶۵۸.

۴ شهراری، *طبقات الزیدیه الکبری*، ج ۱، ص ۲۲۷-۲۲۸.

قاسم رسی بن ابراهیم بن اسماعیل بن ابراهیم بن حسن بن حسن بن علی بن ابی طالب^(۴)، او، برخلاف دیگر مدعیان امامت زیدیه در زمانش، از نسل الهادی نبود، بلکه نسب او با دو واسطه به عموی الهادی، یعنی محمد بن قاسم رسی، می‌رسید. این مسئله دست‌آویزی برای مخالفت برخی از فرزندان الهادی با او شد. در حقیقت، هرچند در بحث‌های کلامی ناظر به شرایط امامت در سنت زیدیه یمن از نسل الهادی الی الحق بودن جزء شرایط امامت ذکر نشده است، اما ساداتی که از نسل الهادی نبوده‌اند با مخالفت جدی اشراف هادوی در اثبات امامت خود روبه‌رو بودند و از نسل الهادی بودن تلویحاً یکی از شرایط امامت در میان زیدیان یمن بوده است.^۱

برخلاف منابع متأخر زیدی، که تاریخ تولد عیانی را ۳۱۰ یا ۳۱۶ ق ذکر کرده‌اند^۲، مادلونگ تاریخ درست تولد او را بین ۳۳۰ و ۳۴۰ ق می‌داند.^۳ وی پیش از عزیمت به یمن در تَرَج، جنوب بیشه از ناحیه خثعم، اقامت داشته است و در همان‌جا دانش فقهی - کلامی زیدیه را از پدر و دیگر عالمان عصر خود فراگرفت.^۴ او نخست در ۳۸۳ ق در حجاز قیام کرد که حرکتش ناکام ماند و امیر مکه، عیسی بن جعفر هاشمی، وی را به جرم شورش اسیر کرد و با خود به قاهره، که در آن زمان بر حجاز تسلط داشت، برد.^۵ عیانی، که چهره‌ای برجسته در میان زیدیان بود، به ترغیب یاران زیدی که مکرر به دیدار او می‌آمدند بار دیگر قیام کرد و در ۳۸۷ یا ۳۸۸ ق توانست بر شهر صعده، پایگاه اشراف هادوی، دست یابد. او پس از آن بر مناطق دیگری از یمن نیز دست یافت.^۶ اندکی بعد به تَرَج بازگشت و بار دیگر در محرم ۳۸۹ ق به یمن بازگشت و تا پایان عمر در همان‌جا ماند.

در یمن وی در عیان، محلی نزدیک جنوب شرقی صعده، اقامت گزید که افراد قبیله بنو سلمان، که از طرفداران او بودند، در آنجا اقامت داشتند. اما برخی اشراف هادوی و هوادارانشان

۱ بنگرید به: ربیع، مقدمه سید و عبدالعاطی، ص ۳۴. عیانی در بخش‌هایی از کتاب التنبیه و الدلائل (ج ۱، ص ۸۶-۹۷) به همین مسئله پرداخته و از شایستگی خود و حتی نیای اعلای خود، محمد بن قاسم بن ابراهیم، در امر امامت در مقابل دعاوی اشراف هادوی دفاع کرده است.

۲ آیمن فؤاد السید، تاریخ المذاهب الدینیة، ص ۲۳۸.

3 Wilferd Madelung, *El2*, s.v "Al-Mansur Bi'Llah Al-Kasim B. Al-Iyani".

۴ ابن فند، مآثر الابرا، ج ۲، ص ۶۶۹ با تصحیف ترج به ترح. علت شهرت حسین بن قاسم به عیانی، به دلیل اقامت وی در عیان، است که اینک قبر وی در همانجا موجود است.

۵ مقریزی (تعاظ الخلفاء، ج ۱، ص ۲۷۸، ۲۸۲) اشاره کرده که خلیفه فاطمی عزیز از او درگذشت و چند ماه بعد به او اجازه بازگشت به بلاد خود را داد.

۶ حسین بن یعقوب، سیرة الإمام المنصور بالله القاسم بن علی العیانی، تحقیق عبدالله محمد حبشی (صنعا، ۱۹۹۶)، ص ۲۵۷.

مخالفت‌های جدی با او نشان دادند و دست به شورش‌هایی زدند^۱، از جمله این شورش‌ها قیام بنو حارث در نجران به رهبری دو تن از اشراف هادوی، یعنی ابراهیم ملیح بن محمد بن مختار بن احمد الناصر و یوسف بن یحیی بن احمد الناصر (متوفی ۴۰۳ق) که خود ادعای امامت داشت، بود. در همین ایام قاسم بن حسین زیدی، حاکم ذمار، نیز بر او شورید و فرزند وی جعفر را، که حاکم صنعا بود، اسیر کرد (ذو الحجه ۳۹۱ق). با حمایت زیدیان از یوسف الداعی، عیانی مجبور به نوعی کناره‌گیری از حکومت و تن دادن به پذیرش امارت بکیل و وادعه شد. عیانی بعد از بیماری شدیدی در یکشنبه نهم رمضان ۳۹۳ق در عیان درگذشت. از او شش فرزند پسر با نام‌های جعفر، یحیی، عبدالله، علی، سلیمان، و حسین بر جای ماند. ابو عبدالله حسین بن قاسم ملقب به المهدی لدین الله عهده‌دار امامت زیدیه پس از او شد.^۲

نظرات فقهی و کلامی عیانی از چارچوب نظرات قاسم رسی و هادی یحیی بن حسین خارج نبوده، اما اختلافاتی در فروع با آن داشته، به گونه‌ای که عیانی در بخشی از رساله التنبیه و الدلائل به تبیین نظرات فقهی مخالف خود با الهادی پرداخته است. وی اختلاف در فروع فقهی را مجوز درگیری و منازعه نمی‌دانست و بر خلاف نظریه مشهور زیدیه یمن در کتاب التفریع، که منتخباتی از آن باقی‌مانده، قیام هم‌زمان دو امام را در صورتی که منجر به اختلاف و درگیری میان پیروانشان نشود جایز شمرده است.

ابو عبدالله حسین بن قاسم عیانی در ۳۷۶ یا ۳۷۸ق متولد شد^۳ و پس از تربیت شدن در دامان پدر و برادران بزرگ‌تر خود در حجاز، در دوران امامت پدرش، در ۳۹۱ق، به همراه دیگر

۱ محلی، *الحقائق الوردیة*، ج ۲، ص ۱۱۴-۱۱۵؛ شهراری، *طبقات الزیدیه*، ج ۱، ص ۲۲۷.

۲ محلی، *الحقائق الوردیة*، ج ۲، ص ۱۲۰ بنابر سنت متداول سیره‌نویسی زیدیه، حسین بن احمد بن یعقوب، که از جمله نزدیکان عیانی بوده، شرح حال مبسوطی از عیانی تألیف کرده که در یک نسخه خطی باقی مانده (ایمن فؤاد سید، *مصادر تاریخ الیمن*، ص ۸۳-۸۴) و متن آن نیز منتشر شده است (صنعاء، ۱۴۱۷) و در آن متن نامه‌های مختلفی از عیانی درج شده است که برای شناخت عصر او و مشکلات وی در تعامل با جامعه زیدیه یمن بسیار مفید است. عبدالکریم احمد جدبان (*مجموع کتب و رسائل الإمام القاسم العیانی* (صعده، ۲۰۰۲)، ص ۴۳۹-۲۱۴) متن این نامه‌ها و مکاتبات عیانی را به نقل از سیره عیانی بار دیگر منتشر کرده است (برای فهرست آثار غیر موجود عیانی بنگرید به: حبشی، *مصادر الفکر النربی الاسلامی فی الیمن*، ص ۵۲۴-۵۲۵. قاسم بن علی رساله‌ای درباره تفضیل اهل بیت بر دیگران داشته که نسخه‌ای از آن در اختیار امام زیدی، المنصور بالله عبدالله بن حمزه (متوفی ۶۱۴ق)، بوده و در آثار مختلف خود نقل‌هایی از آن آورده است. محلی نیز همین بخش‌ها را به نقل از عبدالله بن حمزه نقل کرده است. بنگرید به: عبدالله بن حمزه المنصور بالله، *شرح الرسالة الناصحة*، ج ۲، ص ۳۹۷-۳۹۹، محلی، *الحقائق الوردیة*، ج ۲، ص ۱۱۸-۱۱۹.

۳ تاریخ نخست را مؤیدی (*التحف*، ص ۲۰۲) و تاریخ دوم را حمیری (*الاحور العین*، ص ۱۵۷) ذکر کرده است.

اعضای خانواده به شمال یمن وارد شد. حسین، که کوچک‌ترین فرزند قاسم بود، در حالی که حداکثر هفده ساله بود بنابر اغلب گزارش‌ها بلافاصله پس از وفات پدر در ۳۹۳ق بیش از دیگر فرزندان او در مقام امام زیدیه و جانشین پدر شناخته شد.^۱ اطلاع روشنی از فعالیت‌های حسین بن قاسم در فاصله ۳۹۳ تا ۴۰۱ق در اختیار نیست و اغلب آنچه از دوران امامت او به ما رسیده مربوط به فاصله زمانی ۴۰۱ تا ۴۰۴ق، یعنی سال کشته‌شدن او در میدان نبرد، است.^۲ وی در این مدت درگیر منازعات و جنگ‌های متعددی - اکثراً با رقبای داخلی - بود.

یوسف بن یحیی بن ناصر لدین الله، که از سال ۳۶۸ق مدعی زعامت زیدیه بود، در طول دوران زمامداری قاسم عیانی نیز با وجود بیعت با وی و پس از آن در دوران امامت حسین بن قاسم تا سال ۴۰۳ق، که در صعدۀ وفات یافت، یکی از رقبای مخالفین جدی او به شمار می‌رفت. همچنین محسن بن محمد بن مختار بن ناصر لدین الله^۳ و محمد بن قاسم بن حسین زیدی، از نوادگان زید شهید که در سال ۴۰۳ق به دست حسین بن قاسم به قتل رسید، و پس از او فرزندش زید بن محمد بن قاسم و قاسم بن حسین زیدی^۴ از دیگر رقبای داخلی حسین بن قاسم در دوران کوتاه امامتش بودند.^۵ در طول دوران زمامداری حسین بن قاسم به دلیل رفتارهای خشن و شیوۀ سخت‌گیرانه حکومتی او قبایل یمن به تدریج از او روی گردان شدند و در چندین مورد با او وارد جنگ شدند یا به حمایت از رقبای او برخاستند. تا اینکه سرانجام در ۴۰۴ق در ناحیۀ بون پس از نبردی سخت به او دست یافتند و او را از پای در آوردند. وی در شهر ریّده به خاک سپرده شد. با مرگ او، دولت نخست زیدیه در یمن پایان یافت.^۶

۱ محلی، *الحدائق الوردیة*، ج ۲، ص ۱۲۱؛ مؤیدی، *التخف*، ص ۲۰۲. قس شهرای، *طبقات الزیدیه الکبری*، ج ۱، ص ۲۳۵ که سال امامت او را ۴۰۱ق دانسته است.

۲ بر اساس گفته ربیع (سیرة الامیرین، ص ۷۱) می‌دانیم که بر اساس سنت متداول زیدیه کتابی در شرح حال حسین بن قاسم تألیف شده است.

۳ احمد بن سلیمان المتوکل علی الله، *حقایق المعرفة*، ص ۴۹۱-۴۹۲ بخشی از نامه رد و بدل شده میان این دو را آورده است. حسین بن قاسم در نامه‌ای سراسر توهین‌آمیز از محسن بن محمد بن مختار بن الناصر بن یحیی الهادی خرده گرفته است.

۴ ابن ابی الرجال، *مطلع البدور*، ج ۴، ص ۷۸-۸۵.

۵ برای منازعات میان عیانی و اشراف هادوی بنگرید به: ابن ابی الرجال، *مطلع البدور*، ج ۲، ص ۱۸۸-۱۹۱؛ شهرای، *طبقات الزیدیه*، ج ۱، ص ۲۳۴-۲۳۸؛ ابن فند، *مآثر الابرار*، ج ۲، ص ۷۱۵.

۶ محلی، *الحدائق الوردیة*، ج ۲، ص ۱۲۱؛ ابن فند، *مآثر الابرار*، ج ۲، ص ۷۱۰. در منابع زیدیه نگارش بیش از هفتاد عنوان کتاب و رساله به عیانی نسبت داده شده که با توجه به عمر اندک وی شبهه‌ای در انتساب این آثار به ذهن متبادر می‌شود (محلی، همان، ج ۲، ص ۱۲۱؛ مؤیدی، *التخف*، ص ۲۰۴) چراکه عمر او حداکثر سی سال بوده است. موضوع این تألیفات

در بررسی عقاید و باورهای حسینی باید به تاریخ پیدایش حسینی توجه کرد؛ مسئله‌ای که در خصوص این فرقه، همانند بسیاری از فرق و مذاهب، به یکی از مهم‌ترین و بحث‌انگیزترین موضوعات تبدیل شده این نکته است که آیا این فرقه و اعتقادات آن واقعاً از شخص حسین بن قاسم، که این فرقه به او منتسب است، نشأت گرفته و حسین بن قاسم نیز در زمان حیاتش مروج عقاید و باورهای حسینی بوده است و اعتقادات ویژه یاران او پس از مرگش در ادعاهای خود او در زمان حیاتش ریشه دارد؟^۱ بر اساس منابع متأخر زیدیه، پیدایش فرقه حسینی و اعتقادات ویژه در خصوص حسین بن قاسم، از جمله مهدویت او، تنها پس از مرگ او از طرف یاران و نزدیکانش مطرح شده است و برخی منابع از پیدایش این فرقه در زمان حیات حسین بن قاسم سخن گفته‌اند.^۲ همان گونه که در رساله بیان الاشکال فیما حکمی عن المهدی^(ع) من الأقوال حمیدان

بیشتر مسائل اعتقادی، کلامی، و تفسیر است برخی از آن‌ها تاکنون باقی مانده و در دسترس است (برای فهرست این آثار و نسخه‌های آن بنگرید به: وجیه، مصادر التراث، ج ۱، ص ۵۲۲-۵۲۳)، اما این آثار غالباً رساله‌های کوتاه و مختصری است که بر این اساس می‌توان از صحت انتساب آن‌ها به عیانی سخن گفت. مهم‌ترین و مشهورترین آثار او که مخالفان وی به آن‌ها استناد می‌کنند المعجز الباهر فی العدل و التوحید لله العزیز القاهر، و الرد علی من أنکر الوحی بعد خاتم النبیین (که از آن با عنوان الرد علی من أنکر الوحی بالمنام نیز یاد شده) است که گفته شده در کتاب وی در کتاب المعجز درباب برتری کلام خود بر قرآن استدلال کرده و در کتاب دوم از گونه‌ای وحی در خواب سخن گفته و آن را از شرایط امام دانسته که بعدها دست‌آویز مخالفان وی قرار گرفته است (بنگرید به: حسین بن قاسم عیانی، مجموع کتب و رسائل الإمام المهدی لدین الله الحسین بن القاسم العیانی، تحقیق ابراهیم یحیی درسی حمزی (صعده، ۱۴۲۵/۲۰۰۴)، ص ۲۰۷-۲۱۱؛ ربعی، مقدمه سید و عبدالعاطی، ص ۳۹-۴۰). در متن آثار در دسترس وی اثری از برخی اتهاماتی که به او نسبت داده می‌شود نیست و ظاهراً برخی از این اتهام‌ها برداشت‌های از سخنان اوست یا این مطالب از آثار او حذف شده، خاصه آنکه برخی از آثار وی به صورت تلخیص باقی مانده است (بنگرید به: ربعی، مقدمه سید و عبدالعاطی، ص ۳۷، ۳۹). ابراهیم یحیی درسی حمزی مجموعه‌ای شامل ۱۱ عنوان از تالیفات المهدی لدین الله را در مجموعه‌ای با عنوان مجموع کتب و رسائل الإمام المهدی لدین الله الحسین بن القاسم العیانی منتشر کرده است (صعده، ۱۴۲۵).

۱ مهم‌ترین و کهن‌ترین منبعی که در آن از حسینی سخن رفته کتاب سیره‌الأمیرین است که در آن شرح احوال دو تن از برادرزادگان حسین بن قاسم به نام‌های قاسم بن جعفر بن قاسم عیانی (۴۱۱-۴۶۸ ق) مشهور به شریف فاضل و برادرش محمد بن جعفر ملقب به ذوالشرفین (۴۳۰-۴۷۸). برای شرح حال وی بنگرید به: ابن ابی الرجال، مطلع البدور، ج ۴، ص ۲۳۱-۲۳۴) که در نیمه دوم قرن پنجم پیشوایی زیدیه را در بخش‌هایی از یمن بر عهده داشتند آمده است. مؤلف سیره‌الأمیرین مفرح بن احمد ربعی (زنده در ۴۸۵؛ ص ۱۳۱، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۴، ۱۶۵)، که خود از یاران این دو برادر و معتقد به عقاید حسینی بوده، در این کتاب بارها از حسینی یا شیعه حسینی به جای اصطلاح زیدیه استفاده کرده است. مسلم بن محمد بن جعفر لحجی (زنده در ۵۵۲ ق) نیز در کتاب تاریخی‌اش با نام اخبار الزیدیه من اهل البیت و شیعته فی الیمن (ص ۳۱۷-۳۴۳)، که با نام تاریخ مسلم اللججی هم شناخته می‌شود، اصطلاح حسینی را در برابر اصطلاح زیدیه به کار برده است.

۲ برای گزارشی از حسین بن قاسم عیانی بنگرید به: ابن فند، مآثر الابرار، ج ۲، ص ۷۰۹-۷۱۴. برای شرح حال قاسم بن جعفر بن قاسم بن علی عیانی و برادرش، که به نیابت از حسین بن قاسم عیانی رهبری حسینی را برعهده گرفته بودند، بنگرید به: ابن فند، همان، ج ۲، ص ۷۱۷-۷۲۳. اطلاعات ابن فند برگرفته از تاریخ مسلم لحجی است.

بن یحیی قاسمی (متوفی ۶۵۶؛ ص ۴۱۳، ۴۱۹-۴۲۰) نیز بازتاب یافته است، نقش نزدیکان حسین بن قاسم در ترویج و طرح عقاید خاص در مورد او اهمیت و حساسیت خاصی دارد. حمیدان بن یحیی اگرچه به انتساب گفته‌های نزدیکان حسین بن قاسم به شخص حسین تردید می‌کند، اصل وجود اعتقادات ویژه و غلوآمیز در نزد آنان را منکر نمی‌شود. او علاوه بر عباراتی که در آغاز کتاب بیان الاشکال آورده عبارت دیگری نیز نقل کرده است که نشان می‌دهد برادران حسین بن قاسم تحت تأثیر داستان‌ها و گزارش‌های دیگران به باورهای حسینیّه تن داده بودند. البته این نکته را نباید از یاد برد که حمیدان خود در ارائه تاریخ زیدیه نظرانی خاص داشته است، چنانکه در خصوص ارتباط میان زیدیه و معتزله منکر تأثیرپذیری زیدیه از معتزله شده است؛ نکته‌ای که شواهد تاریخی فراوانی در رد آن وجود دارد. گفته‌های او درباره نقش نزدیکان حسین بن قاسم را نیز باید با تأمل پذیرفت و به احتمال قوی وی با طرح این مسئله که افکار مطرح شده نه از سوی حسین بن قاسم، بلکه از سوی برخی هواداران و نزدیکان او بوده می‌خواهد اعتبار افکار و اندیشه‌های نقل شده را انکار کند.

مسلم لحجی نیز در تاریخ خود از قاسم بن جعفر بن قاسم عیانی مشهور به شریف فاضل نقل می‌کند که وی در آغاز معتقد به کشته‌شدن عمومی خود حسین بن قاسم عیانی بوده است، ولی پس از آنکه شخصی به نام مدرک بن اسماعیل هفتاد قسم یاد کرد و هفتاد قربانی ذبح کرد که او خود حسین بن قاسم را دیده که صحیح و سالم از جنگ در ذی‌عَرار باز می‌گشته به حیات عمومی خود معتقد شده است. تردیدی وجود ندارد که شریف فاضل و برادرش محمد بن جعفر ملقب به ذوالشرفین به مهلویت عمومی خود و عقاید حسینیّه معتقد بوده‌اند،^۱ چراکه علاوه بر گزارش منابع تاریخی متعدد کتابی ارزشمند از آن دوران با نام *سیره الأمیرین* به دست ما رسیده است که در آن مفرح بن احمد ربّعی (زنده در ۴۸۵ ق) که خود از یاران این دو برادر و معتقد به عقاید حسینیّه بوده در جای جای این کتاب به اعتقاد آنان به باورهای حسینیّه تصریح کرده است. با وجود این آنچه در گزارش ذکر شده از مسلم لحجی در مورد شریف فاضل تازگی دارد نسبت دادن آغاز چرخش زیدیه و پیدایش حسینیّه به شخص اوست. در عبارت احمد بن سلیمان نیز تصریح شده است که عده‌ای از برادرزادگان حسین در مورد او چنین عقیده‌ای دارند که با گزارش مسلم لحجی منطبق است.^۲ همچنین نبودن امکان

۱ بنگرید به: شهراری، *طبقات الزیدیه الکبری*، ج ۱، ص ۲۵۱.

۲ احمد بن سلیمان، *حقائق المعرفة*، ص ۴۹۳. احمد بن سلیمان (ص ۴۹۳-۴۹۶، ۵۳۴) گزارش از باورهای حسین ←

انتقام‌گیری از قاتلان حسین احتمالاً می‌تواند دلیل اتخاذ چنین نظری دربارهٔ مرگ حسین بن قاسم از سوی برادرزادگان او نیز بوده باشد.^۱

ابوالفتح ناصر بن حسین بن محمد دیلمی امام، عالم، و مفسر زیدی ایرانی قرن پنجم است که بعد از مهاجرت به یمن توانست جامعه پراکندهٔ زیدیهٔ یمن را گرد هم آورد و خود عهده‌دار امامت زیدیان یمن شود. عمده آگاهی ما از دیلمی مطالبی است که حمید بن احمد مَحَلّی و عبدالله بن حمزه دربارهٔ او آورده‌اند و دیگر منابع زیدی تنها به تکرار همین مطالب بسنده کرده‌اند.^۲ وی از سادات حسنی است و نسب کامل ابوالفتح ناصر بن حسین بن محمد بن عیسی بن محمد بن عبدالله بن احمد بن عبدالله بن علی بن الحسن بن زید بن حسن بن علی بن ابی‌طالب علیهما السلام آمده و به الناصر الدین الله ملقب است که برای چندین نسل خاندانی برجسته در شهر ابهر بوده‌اند.^۳

نخستین فرد از اجداد دیلمی که به ابهر رفته و در آنجا سکوت گزیده ابوعلی محمد بن عبدالله بن احمد بن عبدالله بن علی بن الحسن ابن زید بن الحسن بن علی بن ابی‌طالب است که مادرش دختر زید بن عیسی بن زید بن الحسن بن زید بن علی بن الحسن بن علی بن ابی‌طالب بوده است. فرزندان او ابوزید عیسی، ابوالحسین زید، ابوالحسن علی، ابوعلی حسن در ابهر ساکن بوده‌اند. به درستی نمی‌دانیم که در چه زمانی این خاندان از ابهر به دیلم، که شهرت ابوالفتح دیلمی به آن است، مهاجرت کرده‌اند. تنها می‌توان حدس زد که پدر دیلمی به احتمال قوی در دیلم ساکن بوده است. به جز همین اطلاعات اندک مطلب دیگری دربارهٔ اجداد دیلمی معلوم نیست.

→

بن قاسم آورده و به رد و نقد آن‌ها پرداخته است.

۱ ابن ابی الرجال، مطلع البدر، ج ۱، ص ۱۶۲-۱۶۳، ج ۴، ص ۲۳۱-۲۳۲. در قرن هفتم حمید بن احمد محلی (متوفی ۶۵۲) تصریح کرده که تا زمان او معتقدان به زنده‌بودن و مهدویت حسین حضور دارند و او در رد آنان تألیف مستقلی با نام الرسالة الزاجرة لذوی الحجة (النهی) عن الغلو فی ائمة الهدی نگاشته است. متن این رساله بر اساس تنها نسخه شناخته شده آن منتشر شده است. بنگرید به: سید علی موسوی نژاد، «الرسالة الزاجرة: ردیهای بر غلو در مذهب زیدیه»، هفت آسمان، شماره بیست و نهم، سال هشتم (بهار ۱۳۸۵ش)، ص ۴۶-۶۰. در قرن نهم هادی بن ابراهیم وزیر (م ۸۲۲ق) از حضور حسینیّه تا چندی قبل از زمان تألیف کتاب خود، هدیة الراغبین (ص ۲۹۶)، خبر می‌دهد و از شخصی به نام یحیی بن محمد عمرانی نقل می‌کند که او و یا کسی که وی او را دیده، پیروان حسینیّه را درک کرده است، اما در منابع بعدی زیدی به صراحت از انقراض حسینیّه سخن رفته است (بنگرید به: ابن مرتضی، المنیة و الأمل، ص ۹۱-۹۲؛ موسوی نژاد، «مهدویت و فرقهٔ حسینیّه زیدیه»، هفت آسمان، شماره ۲۷ (پاییز ۱۳۸۴ش)، ص ۱۵۷).

۲ المحلی، الحقائق، ج ۲، ص ۱۸۷-۱۹۵؛ عبدالله بن حمزه، الشافی، ج ۱، ص ۳۳۸-۳۳۹؛ ابن فند، مآثر الأبرار، ج ۲، ص ۷۳۱-۷۳۴؛ شهری، طبقات الزیدیه الکبری، ج ۱، ص ۲۴۶-۲۵۰؛ زیاره، أئمة الیمن، ج ۱، ص ۹۰-۹۲؛ المؤیدی، التحف

شرح الزلف، ص ۲۱۸-۲۲۱.

۳ ابن طباطبا، منتقلة الطالبیة، ص ۸-۹.

درباره تاریخ تولد و شرح حال وی در دیلم اطلاعی در دست نیست تنها می‌دانیم که وی روزگار کودکی و جوانی خود را در دیلم بسر برده و در همان‌جا در نزد عالمان زیدی تحصیل کرده است. دیلمی قیامی ناموفق نیز در دیلم به سال ۴۳۰ ق داشته است.^۱ ظاهراً ناکامی وی در دیلم باعث مهاجرت او به یمن شده است، هرچند در همین دوران در یمن علاوه بر شدت گرفتن اختلافات داخلی در میان زیدیه و حضور جدی جریان حسینی، به دلیل ظهور دولت اسماعیلیان صلیحی دشواری‌های فراوان جدیدی برای زیدیان یمنی پدید آمده است. ابن فند^۲ سال ورود دیلمی به یمن را ۴۳۰ ق ذکر کرده است.

دیلمی بعد از ورود به یمن در ۴۳۷ ق توانست بر صعه تسلط یابد و زیدیان را متحد کند و حمایت زیدیان ساکن در شمال یمن را به دست آورد. ظاهراً قبیله خولان، که در اطراف صعه سکونت داشتند، از پذیرش وی در مقام امام خودداری کرده باشند چرا که در منابع به کشتار افراد این قبیله به دست دیلمی اشاره شده است. دیلمی همچنین توانست در شوال همان سال صنعا را فتح کند و شخصی به نام سعید بن یزید را به قضاوت صنعا گمارد. بعد از آن به ذئبن رفت و در آنجا اقامت گزید. دیلمی در ۴۳۸ ق به حدان، بخش سفلی وادی سر، رفت و بعد از آن به علب، محلی خارج صنعا، رفت و در آنجا قلعه‌ای آجری بنا کرد و در آنجا اقامت گزید. در پی ابراز اطاعت ابن ابی الفتوح، قبیله عنس با دیلمی بیعت کردند. در همین هنگام جعفر بن قاسم عیانی، که رهبری زیدیان حسینی را برعهده داشت و عقیده به بازگشت حسین عیانی را ترویج می‌کرد، به نزد دیلمی رفت. دیلمی جعفر را به مقام امیر الامرائی منصوب کرد و یک چهارم از خراج را به او بخشید، اما این مصالحه میان دیلمی و جعفر دیری نپایید و میانه آن‌ها به هم خورد. جعفر به همراهی یحیی بن ابی حاشد بن ضحاک، امیر قبیله همدان، به قصد جنگ با دیلمی به صنعا رفت. دیلمی نیز برای مقابله با آن‌ها امر به خراب کردن خانه‌های بنی حارث و بنی مروان داد و این خشم ابن ابی حاشد و ابن ابی الفتوح را برانگیخت. آن‌ها در صنعا یاران دیلمی را از شهر بیرون کردند و نام او را از خطبه انداختند. دیلمی به منظور مقابله با آن‌ها از علب به جوف و سپس به بون رفت. شهادی بدون ذکر تفصیل مطالب از نبردهای متعدد میان دیلمی و ابن الفتوح سخن گفته است.^۳

۱ عبدالله بن حمزه، الشافعی، ج ۱، ص ۳۳۸، المؤیدی، التحف شرح الزلف، ص ۲۱۸.

۲ ابن فند، مآثر الأبرار، ج ۲، ص ۷۳۱. شهاری (طبقات الزیدیه، ج ۱، ص ۲۴۶) سال ۴۳۷ و مادلونگ (دائرة المعارف اسلام، تکمله، ذیل ابوالفتح الدیلمی) سال ۴۲۹ ذکر کرده‌اند.

۳ شهاری، طبقات الزیدیه الکبری، ج ۱، ص ۲۴۷. برای تفصیل این حوادث بنگرید به: زبارة، أئمة الیمن، ج ۱، ص ۹۲.

همان گونه که اشاره شد، دشواری دیگر دیلمی قدرت گیری علی بن محمد صلیحی بود. در ۴۳۹ق صلیحی بر جبل مسار دست یافت و توانست بر بخش های وسیعی از یمن از جمله شهر صنعا تسلط یابد.^۱ قدرت گیری صلیحی باعث پراکنده شدن پیروان دیلمی شد. پراکنده شدن یاران دیلمی موجب شد تا او به منظور حفظ جان خود به زندگی پنهانی رو آورد و در شهرهای گوناگون یمن برای فرار از دست صلیحی زندگی کند.^۲ دیلمی تا سال ۴۴۴ق توانست به زندگی مخفیانه ادامه دهد. در ربیع الاول این سال صلیحی بر صنعا تسلط یافت و ابی حاشد بن یحیی بن ابی حاشد را به قتل رساند. خبر حضور دیلمی، که در این هنگام در شهر غنس بود، صلیحی را به رفتن به آنجا واداشت. دیلمی با نجاح، بزرگ منطقه تهامه، مکاتبه کرد و از او یاری خواست. در درگیری میان صلیحی و دیلمی دیلمی به همراه تعدادی از یاران خود کشته شد. دیلمی و پیروانش را در محلی به نام ردمان به خاک سپردند.^۳ با مرگ دیلمی دوره ای از فترت در میان زیدیه یمن رخ داد و این ایام تا روزگار امام زیدی المتوکل علی الله احمد بن سلیمان (متوفی ۵۶۶ق) ادامه یافت. از دیلمی در زمره امامان محتسب در زیدیه یاد شده است.^۴

دیلمی آثار مختلفی نگاشته است. محلی از تفسیر وی بر قرآن در چهار مجلد یاد کرده و به

۱ برای تفصیل اخبار صلیحی بنگرید به: شهراری، *طبقات الزیدیه الکبری*، ج ۱، ص ۲۴۷-۲۵۰؛ همدانی، *الصلحیون*، ص ۶۲-۱۱۲؛ ایمن فواد سید، *تاریخ المذاهب الدینیة فی بلاد الیمن*، ص ۱۱۸-۱۲۱.

۲ شهراری، *طبقات الزیدیه*، ج ۱، ص ۲۵۰.

۳ شهراری (*طبقات الزیدیه*، ج ۱، ص ۲۵۰) اشاره کرده که قبور آن ها در آنجا در روزگار وی محلی شناخته شده بوده است. همدانی (*الصلحیون*، ص ۸۲) اطلاعات دقیق تری از محل قتل و خاک سپاری دیلمی ارائه کرده است. به نوشته او (همان - جا) دیلمی در مکانی به نام نجد الحجاج از بلاد رداع کشته شد و سرش را به صنعا برده و بدنش را در افیق از بلاد غنس به خاک سپردند. زیاره (*أئمة الیمن*، ج ۱، ص ۹۳) اشاره کرده که در قرن یازدهم هجری بارگاهی بر قبر وی بنا شده که به «قاع الدیلمی» شهرت یافته است. همدانی در اشاره به فرزندان و اعقاب دیلمی گفته که نوادگان وی در شهر ذمار به بنو دیلمی شهرت دارند. همچنین بنگرید به:

W. Madelung, *IF, Supp.*, s.v. "Abu 'L-Faṭḥ al-Daylamī", p.22.

۴ در سنت زیدیه بر اساس واقع بیرونی، مفهوم امام محتسب اشاره به وضعیتی دارد که فرد امام به دلیل بسط نیافتن قدرت سیاسی اش نمی تواند وظایف تعریف شده برای امام را به صورت کامل انجام دهد. ابوطالب هارونی در اشاره به این وضعیت می نویسد: «المحتسب لا ولاية له علی شیء من أموال الله سبحانه و تعالی و لا يجوز له قبضها إلا أن يأذن له أربابها و يأمره بذلك». همدانی در بیان ویژگی امام می نویسد: «أن الامام یختص بأربع خصال: إقامة الجمع، و أخذ الأموال کرها، و تجیش الجیوش لفضی الظالمین، و إقامة الحدود علی من وجبت علیه و قتل من امتنع من الاتقیاد لها. أما المحتسب فیکوم بالنهی عن المنکر بلسانه و سیفه علی مراتبه و الأمر بالمعروف بلسانه دون سیفه، و سد الثغور و تجیش الجیوش للدفع عن المسلمین و حفظ ضعیفهم... و حفظ الأوقاف و تفقد المناهل و المساجد و السبیل و المنع من التظالم». بنگرید به: ایمن فواد سید، *تاریخ المذاهب الدینیة*، ص ۲۶۱، پانوش ۲.

نیکویی آن را ستوده است.^۱ این تفسیر که البرهان فی تفسیر القرآن یا البرهان فی تفسیر غریب القرآن نام دارد در چند نسخه خطی در دسترس است.^۲ دیلمی رساله‌ای به نام المبهجه فی الرد علی الفرقه الضالة المتلجلجه در رد بر مطرفیه نگاشته که ظاهراً متن آن باقی نمانده، اما یکی از کهن‌ترین آثار در رد بر مطرفیه شمرده شده است. البته با توجه به نقل قول نکردن از آن در متون جدلی بر ضد مطرفیه و این نکته که مطرفیه در دوران دیلمی تنها در مراحل اولیه شکل‌گیری خود بوده ظاهراً رساله در خور توجهی نبوده است.^۳ محلی بخش‌هایی از دعوت دیلمی را که در آن به بیان مشروعیت خروج خود پرداخته نقل کرده است.^۴ دیگر اثر شناخته‌شده دیلمی مسائل قاسم بن العباس است که در آن دیلمی به پرسش‌های کلامی و فقهی شریف قاسم بن عباس پاسخ داده و ظاهراً تنها در یک نسخه خطی باقی مانده است.^۵

ستیز میان علی بن محمد صلیحی پس از قتل ابوالفتح دیلمی و در اختیار گرفتن صنعا، همچنان ادامه داشت. در سال ۴۵۸ق، شریف حمزه بن ابی هاشم در درگیری با صلیحی کشته شد. امیر صلیحی، مکرم احمد بن علی صلیحی، در سال ۴۶۰ق به ذی در آمد و شریف قاسم بن جعفر بن قاسم عیانی را پس از آنکه پیروانش او را تنها گذاشتند از آنجا بیرون کرد. در سال ۴۶۳ق هواداران

۱ محلی، الحقائق الوردیه، ج ۲، ص ۱۸۷؛ عبدالله بن حمزه، الشافی، ج ۱، ص ۳۳۸.

۲ برای برخی از نسخه‌های این تفسیر در کتابخانه خصوصی یمن بنگرید به: عبدالسلام بن عباس الوجیه، اعلام المؤلفین الزیدیه، ص ۷۵۰؛ همو، مصادر التراث، ج ۱، ص ۲۲۰، ۴۵۴. عدنان زرور (الحاکم الجشمی، ص ۱۴۲-۱۴۳) ضمن توصیفی نسخه‌ای از این تفسیر بندهای کوتاه از آن را نقل کرده است. همچنین عبدالله بن احمد بن ابراهیم شرفی (متوفی ۱۰۶۲ق) از این تفسیر در تألیف کتاب المصابیح الساطعه الانوار استفاده کرده و به کرات از آن نقل قول کرده است ج ۲، ص ۵۱، ۶۵، ۷۳-۷۴، ج ۴، ص ۵، ۱۶). نسخه‌ای به نام العهد الاکید فی تفسیر القرآن المجید به عنوان تألیفی از دیلمی ذکر شده که احتمالاً بخشی از تفسیر وی باشد. بنگرید به: وجیه، اعلام المؤلفین الزیدیه، ص ۷۵۰.

۳ بنگرید به: عبدالله بن حمزه، الشافی، ج ۱، ص ۳۳۸. المنصور بالله در ضمن رساله أجوبة مسائل تتضمن ذکر المطرفیه و احکامهم و غیر ذلک (مجموع رسائل الإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزه، القسم الاول، ص ۱۸۳-۱۸۵) در ضمن آثاری که علیه مطرفیه نگاشته شده است از رساله ابوالفتح دیلمی نیز یاد کرده است.

۴ محلی، الحقائق الوردیه، ج ۲، ص ۱۸۷-۱۹۴. هادی بن ابراهیم الوزیر، هدایة الراغبین، ص ۱۰۶-۱۰۹ بخش‌هایی از این اثر دیلمی را نقل کرده است. در کتابخانه محمد بن عبدالعظیم هادی در شهر ضحیان یمن در ضمن نسخه‌ای شرح حال دیلمی آمده (وجیه، مصادر التراث، ج ۱، ص ۴۴۰) که ظاهراً همان شرح حالی باشد که محلی آورده است. برای شرح حال دیلمی همچنین بنگرید به:

“Abu L-Fath Al-Daylami”, *EI2*, sup. (by. Wilferd Madelung).

۵ عبدالسلام بن عباس وجیه، اعلام المؤلفین الزیدیه، ص ۷۵۰-۷۵۱). عبدالله بن حمزه (الشافی، ج ۱، ص ۳۳۸) و ابن فند (ماتر الابرار، ج ۲، ص ۷۳۲-۷۳۳) نمونه‌هایی از اشعار دیلمی را نقل کرده‌اند. مؤیدی اشاره کرده که آل دیلمی، که اکنون در یمن چهره‌های سرشناسی از آن‌ها حیات دارند، از نوادگان او هستند. مؤیدی (التحف شرح الزلف، ص ۲۲۱) به نام دو تن از مشاهیر خاندان دیلمی اشاره کرده است.

صلحیحان در صعده سعی کردند تا از خواندن خطبه به نام اشراف هادوی جلوگیری کنند، اما شریف قاسم بن ابراهیم از شهاره به صعده رفت و دار الاماره را از دست پیروان طرفدار صلحیحان درآورد و بار دیگر خطبه به نام اشراف هادوی خواند. اشراف هادوی در نبردهای خود با صلحیحان توانستند شهرهای ثُلا، بکر، و ذی مرمر را در سال ۴۶۵ق از تسلط صلحیحان خارج کنند. در نیمه دوم قرن پنجم هجری، زیدیان نتوانستند امارتی در یمن تشکیل دهند و تنها سیادت آن‌ها به امارت محلی برخی مناطق یمن محدود باقی ماند. در سال ۵۱۱ق فرستاده ابوطالب اخیر به یمن رسید و پذیرش دعوت ابوطالب اخیر در مقام امام از سوی زیدیان یمنی به وحدت سیاسی دو جامعه زیدی ایران و یمن انجامید. دعوت ابوطالب اخیر را عالم زیدی ایرانی، ابوطالب نصر بن ابی طالب بن ابی جعفر، در صعده به محسن بن حسین بن عبدالله بن محمد تسلیم کرد و این فرد در مقام نائب ابوطالب اخیر به اخذ بیعت برای او پرداخت و زیدیان اهل نجران، صعده، و جوفین با او بیعت کردند. در نزاعی که علت آن ذکر نشده شریف محسن و فرزندش به دست برخی از اهل صعده به قتل رسیدند و بزرگ زیدیان، محمد بن عُلیان ابن سعد بُختری، و ابوطالب نصر بن ابی طالب، که همراهی مالی امیر غانم بن یحیی بن حمزه سلیمانی را داشتند، به خوان خواهی محسن برخاسته و قاتلان او را مجازات کردند. پس از مرگ ابوطالب اخیر در ۵۲۰ق، با رسیدن امام زیدی عبدالله بن سلیمان مشهور به المتوکل علی الله، که در سال ۵۳۲ق با او در مقام امام در صعده بیعت شد، وحدت سیاسی زیدیان یمن و ایران بر عهده امام زیدی یمن افتاد. ابوالحسن احمد بن سلیمان بن محمد بن مطهر بن علی بن ناصر بن احمد بن الهادی الی الحق اصول دین و اصول فقه را نزد عالم زیدی ایرانی، زید بن حسن بیهقی بروقی، که در سال ۵۴۰ق به یمن آمده بود، فرا گرفت. او همچنین نزد عبدالله عَنسی، که در سال ۵۰۱ق از ایران به یمن آمده بود، تحصیل کرده بود. دشواری منازعات میان المتوکل علی الله با صلحیحان با درگذشت سیده حره در سال ۵۳۲ق و سقوط دولت صلحیحان یمن پایان یافت و زیدیان توانستند بار دیگر دامنه قلمرو خود را به حالت روزگار شوکت خود بازگردانند. در کنار منازعه با اسماعیلیان، مهم‌ترین مشکل المتوکل علی الله جریانی خاص در میان زیدیه به نام مُطَرَفِیه بود.

از قرن چهارم به بعد، آرام آرام نظرات خاصی در میان زیدیان یمنی پدید آمد که بعدها در زمان تکوین نهایی آن به مطرفیه شهرت یافت.^۱ آرای عالمان مطرفیه، که ترکیبی عجیب میان

۱ درباره مطرفیه بنگرید به: ایمن فؤاد سید، تاریخ المذاهب الدینیة فی بلاد الیمن حتی نهاية القرن السادس الهجری (الدار

برخی نظرات ابوالقاسم بلخی و برخی آرای الهادی بود، به دلیل غرابتش هنوز سرچشمه‌اش برای محققان مجهول مانده است، اما در قرن پنجم و ششم به جریانی قدرت‌مند در میان زیدیان یمنی منتهی شد و با گروه دیگر زیدی، که با آن‌ها اختلاف عقیده داشتند و از آن‌ها به مُخترعه یاد می‌کردند، درگیر شدند. منازعه میان مطرفیه و مخترعه در روزگار المتوکل علی الله احمد بن سلیمان شدت یافت و تلاش‌های علمی جدی برای سرکوب و ازبین‌بردن مطرفیه آغاز شد. المتوکل علی الله خود رساله‌ای به نام *الهاسمة لأنف الضلال من مذاهب المطرفية الضلال الجهاد* نگاشت و در اثری دیگر به نام *الرسالة الواضحة الصادقة فی تبیین ارتداد الفرقة المارقة المطرفية الطبيعية الزنادقة*، که عنوان آن نیز نشان می‌دهد، به تکفیر مطرفیه پرداخت و آن‌ها را مرتد دانست.^۱

احمد بن سلیمان به پیشنهاد عالم و شریف زیدی مکه، علی بن عیسی حسنی مشهور به ابن وهاس (متوفی ۵۵۶ق)، عالم زیدی ایرانی، زید بن حسن بیهقی بروقی (متوفی ۵۴۵ق)، را برای مقابله با مطرفیه و ترویج آرای مکتب اعتزالی بهشمیه به یمن دعوت کرد.^۲ بروقی در جمادی الاولی ۵۴۱ق بعد از تحمل سختی‌های فراوان سفر به صعده رسید. وی، که کتاب‌های فراوانی از سنت زیدیان ایران، از جمله آثار استادش حاکم جشمی، را با خود به یمن آورده بود و بخشی از آن در راه سفرش به دست راهزنان افتاده بود، توانست برخی از عالمان مطرفی را از عقیده به تطریف منصرف کند که از جمله این عالمان شخصی بود به نام قاضی جعفر بن احمد بن عبدالسلام

→

المصرية اللبنانية، قاهره ۱۴۰۸/۱۹۸۸)، ص ۲۴۱-۲۵۴؛ أحمد عبدالله عارف، مقدمة فی دراسة الاتجاهات الفكرية و السياسية، ص ۱۷۸-۱۸۳؛ حسن انصاری قمی، «یادداشتی درباره مطرفیه و ردیه قاضی جعفر ابن عبدالسلام»، کتاب ماه دین، آبان - آذر ۱۳۸۰، ص ۱۱۲-۱۲۶؛ همو، «فلسفه طبیعی معتزلیان مطرفی»، کتاب ماه دین، شماره ۱۰۲-۱۰۳ (فروردین - اردیبهشت ۱۳۸۵)، ص ۴-۱۷. از میراث فکری مطرفیه، اطلاع چندانی در دست نیست و ظاهراً کتاب *البرهان الرايق المخلص من ووط المضایق* نگاشته سلیمان بن محمد بن احمد محلی تنها اثری باشد که از میراث فکری مطرفیه باقی مانده است. تنها نسخه شناخته شده از این کتاب در کتابخانه جامع کبیر صنعاست که علی محمد زید در بررسی خود (*تاریات معتزلة الیمن*، ص ۶۴-۸۱، ۹۴-۱۰۴، ۲۰۱-۳۴۰) گزارش مبسوطی درباره مطرفیه و عقاید کلامی آن‌ها بر اساس این نسخه خطی ارائه کرده است. (همچنین بنگرید به: فؤاد السید، «مخطوطات الیمن»، ص ۲۰۴؛ فهرست مخطوطات مکتبه الجامع الکبیر صنعاء، ج ۲، ص ۵۵۶). برای شکل‌گیری دولت الهادی در یمن و بحران‌های بعد از مرگ او بنگرید به: ایمن فؤاد سید، *تاریخ المذاهب*، ص ۲۳۱-۲۴۱؛ أحمد عبدالله عارف، مقدمة فی دراسة الاتجاهات الفكرية و السياسية فی الیمن فیما بین القرن الثالث و الخامس الهجری (المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزیع، بیروت ۱۴۱۱/۱۹۹۱)، ص ۱۶۵-۱۷۸.

۱ برای بخشی از رساله *الهاسمة* بنگرید به: ایمن فؤاد سید، *تاریخ المذاهب الدینیة*، ص ۲۸۵-۲۸۸. احمد بن سلیمان در کتاب *حقائق المعرفة* (مراجعة و تصحیح حسن بن یحیی الیوسفی، صنعاء: مؤسسة الامام زید بن علی الثقافیه، ۱۴۲۴/۲۰۰۳) نیز بحث‌های کلامی مفصلی درباره معتقدات مطرفیه آورده است.

۲ برای شرح حال بیهقی بنگرید به: *الفک الدوار*، ص ۱۱۳-۱۱۴؛ ابن ابی الرجال، *مطلع البدر*، ج ۲، ص ۳۰۰-۳۰۳.

مسوری که بعدها نقش مهمی در مبارزه با مطرفیه ایفا کرد و در سنت زیدیه به قاضی جعفر شهرت یافته است.

قاضی جعفر بن عبدالسلام مسوری و نقش وی در انتقال میراث زیدیه ایران به یمن

درباره سوانح حیات و حتی تاریخ دقیق تولد مسوری اطلاع چندانی در دست نیست که دلیل آن بیشتر تعلق داشتن قاضی جعفر به گروه اسماعیلیه در یمن است.^۱ وی همانند پدر و اجدادش یک چندی بر مذهب اسماعیلیه بود و در خدمت به حاکمان اسماعیلی صلیحی و بنو حاتم به کار قضاوت شهر صنعا اشتغال داشته است. برادر وی، یحیی بن احمد (متوفی ۵۶۲ق)، نیز در خدمت بنو زُرَّیج، حاکمان اسماعیلی شهر عدن، بود که در این ایام به دلیل ناتوانی زیدیان قدرتی به هم رسانده بودند. در تاریخی نامشخص قاضی جعفر به زیدیه و جریان پرنفوذ مطرفیه گروید. احتمالاً آنچه باعث گرویدن او به زیدیه شده بود دیدگاه‌های زهدگرایانه مطرفیه بوده باشد.

تاریخ گرایش قاضی جعفر به زیدی مطرفی معلوم نیست، اما می‌دانیم که در زمان رسیدن بیهقی به یمن در ۵۴۱ق قاضی جعفر شخصیتی شناخته‌شده در میان زیدیان مطرفی بوده است. تعالیم بیهقی باعث شد تا قاضی جعفر دست از عقیده به تطریف شسته و به زیدیان مخترعه پیوندد. توانایی جدی قاضی جعفر در بحث و مناظره به سرعت او را به سخن‌گویی زیدیان مخترفه تبدیل کرد. زمانی که بیهقی در ۵۴۵ق قصد ترک یمن و بازگشت به دیار خود کرد، قاضی جعفر به قصد دیدار از مراکز زیدی ایران و اتمام تحصیل خود نزد بیهقی تصمیم گرفت تا بیهقی را در بازگشت به دیارش همراهی کند. مرگ ناگهانی بیهقی در محلی به نام سیحار، در وادی تهامه، قاضی جعفر را از ادامه سفر باز نداشت و او خود به تنهایی به سفرش ادامه داد.^۲

۱ برای شرح حال قاضی جعفر بنگرید به: ابن فند، *مأثر الابرار*، ج ۲، ص ۷۶۹-۷۷۴؛ ابن ابی الرجال، *مطلع البدر*، ج ۱، ص ۶۱۷-۶۲۴؛ شهراری، *طبقات الزیدیه الکبری*، ج ۱، ص ۲۷۳-۲۷۸؛ مؤیدی، *التحف شرح الزلف*، ص ۲۳۳-۲۴۱؛ عبدالسلام بن عباس الوجیه، *أعلام المؤلفین الزیدیه*، ص ۲۷۸-۲۸۲. درباره نقش قاضی جعفر در انتقال میراث زیدیه ایران و عراق به یمن و منازعات او با مطرفیه بنگرید به: ایمن فؤاد سید، *تاریخ المذاهب الدینیة*، ص ۲۵۴-۲۵۹؛ علی محمد زید، *تیارات معتزلة الیمن فی القرن السادس الهجری* (صنعا: المركز الفرنسي للدراسات الیمنیة، ۱۹۹۷)، ص ۱۳۰-۱۴۳.

۲ مسئله‌ای که اکنون به ذهن خطور می‌کند وضعیت جوامع زیدی در این زمان است که احتمالاً قاضی جعفر وصف آن‌ها را نزد بیهقی شنیده بوده است. بنابراین بهتر است تا بحثی کوتاه از وضعیت زیدیان ایران در شهر ری در قرن پنجم و ششم داشته باشیم. اطلاع ما درباره جوامع زیدی در ری محدود به نکات شرح حال نگارانه است که گاه در شرح حال برخی از عالمان زیدی ایرانی ساکن در شهر ری و روستاهای اطراف آن آمده است. از جمله این عالمان ابراهیم بن ←

قاضی جعفر در سفر خود تصمیم داشت تا آثار زیدی را، که احتمالاً وصف آن‌ها را از بیهقی شنیده بود، تهیه کند و با خود به یمن منتقل کند. در ری وی به نزد عالم نامور زیدی وقت، ابوالعباس احمد بن ابی الحسن کتی، شتافت و نزد او بخشی از آثار زیدیه ایران همچون کتاب *الزیادات المؤید بالله* را قرائت کرد و از او اجازه عام روایت آثار زیدیه که کتی در روایت خود داشت دریافت کرد که بخشی از این اجازه را شهابی در *طبقات الزیدیه الکبری* خود نقل کرده است. بر اساس این اجازه می‌دانیم که تاریخ حضور قاضی جعفر در نزد کتی اول جمادی الاولی ۵۵۲ق بوده است.^۱ قاضی جعفر همچنین با فقیه و عالم زیدی، احمد بن حسن بن علی بن اسحاق فرزادی، که در ری ساکن بوده، دیدار داشته و برخی از آثار زیدیه را نزد او سماع کرده است.^۲

ابوالعباس احمد بن ابی الحسن کتی، که در ضبط نام وی در منابع زیدی اختلاف وجود دارد و گاه نام او به صورت قطب الدین احمد بن حسن بن احمد بن ابی الفتح بن عبدالوهاب کتی آمده، از عالمان زیدی ساکن در ری بوده است. او به نوشته خود در کتاب *كشف الغلطات*، که نسخه‌ای از آن در میان زیدیان یمنی به روایت قاضی جعفر وجود داشته، از شاگردان ابوالقوارس توران شاه بن خسرو شاه دیلمی بوده است. کتی همچنین از فخر الدین زین بن حسن بیهقی در سال ۵۴۰ق که در راه سفر حج به ری آمده بود، اجازه روایت مجموعه حدیثی زید بن علی و *امالی* ابوطالب هارونی را اخذ کرده بود. همچنین وی نزد عبدالمجید بن عبدالحمید استرآبادی زیدی، که همراه بیهقی به ری آمده بود، *امالی* هارونی را با اجازه از او نیز دریافت کرده است. کتی نزد عالمان زیدی ری چون ابوعلی حسن بن علی بن ابی طالب فرزادی، ابورشید بن عبدالمجید رازی، و شیخ عبدالوهاب بن ابی علاء نصرویه سمان، که در ربیع الاول ۵۴۳ق از آن‌ها اجازه روایت *امالی* ابوالحسن هارونی را دریافت کرده بود، تحصیل کرده است. قاضی جعفر بعد از سماع حدیث و جمع‌آوری کتاب‌های

→ اسماعیل بن ابراهیم مشهور به پارسای استرآبادی است. وی در روستای جی ری سکونت داشته و از جمله شاگردان المستعین بالله علی بن ابی طالب بن قاسم حسینی است. شاگرد او، عمرو بن جمیل، *امالی* ابوسعید اسماعیل بن علی سَمَّان (متوفی ۴۴۵ق) را نزد وی در ۵۸۹ خوانده است (ابن ابی الرجال، *مطلع البدور*، ج ۱، ص ۱۳۸-۱۳۹؛ شهابی، *طبقات*، ج ۱، ص ۶۶-۶۷). در متن لقب استرآبادی بارستان ذکر شده، اما آقای حسن انصاری معتقدند که این نام تصحیف پارسا است. *امالی* سمان تألیف ابوسعید اسماعیل بن علی بن حسین رازی سمان است که در ری ساکن بوده و بزرگ زیدیه نامیده شده است. وی در ۴۴۵ق درگذشت. برای شرح حال وی بنگرید به: الحاکم الجشمی، *شرح عیون المسائل*، ص ۳۸۹؛ ابن ابی الرجال، *مطلع البدور*، ج ۱، ص ۵۷۵-۵۷۶.

۱ برای گزارشی از دیگر آثار و مشایخ کتی بنگرید به: ابن ابی الرجال، *مطلع البدور*، ج ۱، ص ۲۴۵-۲۴۶؛ شهابی، *طبقات الزیدیه الکبری*، ج ۱، ص ۱۰۷-۱۰۸.

۲ ابن ابی الرجال، *مطلع البدور*، ج ۱، ص ۲۹۱-۲۹۲.

در دسترس و متداول زیدی در مناطق جبال و سفر به مراکز زیدی جبال و دیلمان در ۵۵۴ ه‍.ق به یمن بازگشت و در زادگاه خود، سناع حده، محلی در جنوب صنعا، به تدریس پرداخت.^۱

فعالیت‌های قاضی جعفر خشم مطرفیه را، که در مقابل مدرسه او مدرسه‌ای بنا کرده بودند، برانگیخت، اما حمایت امام زیدی احمد بن سلیمان از او به تقویت جایگاه قاضی جعفر منتهی شد. میراث گسترده‌ای که قاضی جعفر با خود به یمن منتقل کرده بود موج جدیدی از تحول در جامعه زیدیه یمن را پدید آورد که تأثیرات آن را در حوزه نگارش آثار فقهی و کلامی می‌توان دید. در حقیقت، اکنون بیشتر آثار عالمان زیدی ایرانی موجود در کتابخانه‌های یمن استنساخ‌هایی از نسخه‌های منتقل‌شده از طریق قاضی جعفر از ایران و عراق به یمن است. قاضی جعفر شاگردان فراوانی تربیت کرده که از جمله آن‌ها می‌توان حسن بن محمد رصاص (متوفی ۵۸۴)،^۲ حمید بن احمد قرشی (متوفی ۶۲۳)، و بدرالدین محمد بن احمد (متوفی ۶۱۴) را نام برد که هر کدام از آن‌ها نقش مهمی در ترویج آرا و عقاید قاضی جعفر و میراثی که او با خود به یمن آورده داشته‌اند. همچنین نفوذ دیرپای قاضی جعفر در سنت زیدیه را می‌توان از تدریس کتاب‌های وی در مدراس دینی یمن دریافت.^۳

۱ قاضی جعفر از مراکز زیدی عراق نیز دیدار کرده و از عالمان زیدی آنجا سماع کرده است. بنگرید به: حمید بن احمد محلی، *محاسن الاذهار*، ص ۴۵-۴۶.

۲ درباره نقش حسن رصاص و نوادانش در تثبیت معتزله در یمن بنگرید به: شهری، *طبقات الزیدیه الکبری*، ج ۱، ص ۳۳۳-۳۳۶؛ حسن انصاری، «مکاتب معتزلی بهشمی و ابوالحسن بصری در یمن و معرفی کتابی در کلام معتزلی / زیدی»، *بررسیهای تاریخی درحوزه اسلام و تشیع*، ص ۶۰۵-۶۱۲.

Jan Thiele, "Propagating Mutazilism in the VIth/XIIth Century Zaydiyya: The Role of al-Hasan al-Rassas," *Arabica*, 57 (2010), pp.536-558.

۳ قاضی جعفر همچنین منازعاتی با شافعیان یمن که از نظر کلامی پیرو عقاید احمد بن حنبل بوده‌اند داشته است. مهم‌ترین منازعه مکتوب و شاید شفاهی میان قاضی جعفر با فقیه شافعی ساکن در شهر إب، یعنی یحیی بن ابی الخیر عمرانی، بوده است. قاضی جعفر در شهر إب با فقیه شافعی، ابوالحسن عبدالله بن علی هرمی (متوفی ۵۷۰ ه‍.ق)، نیز مناظراتی داشته است. قاضی جعفر در کتابی به نام *الدماغ الباطل فی مذاهب الحنابل* به رد دیدگاه‌های تشبیهی عمرانی پرداخته است. عمرانی نیز در مقابل کتاب مفصلی به نام *الانتصار فی الرد علی القدریة الاشرار* نگاشته است (برای بحثی درباره کتاب الانتصار عمرانی بنگرید به: أحمد عبدالله عارف، *مقدمة فی دراسة الاتجاهات الفكرية والسياسية*، ص ۴۷-۸۸؛ حسن انصاری قمی، «زیدیه و چالش حنبله و معتزله»، کتاب ماه دین، شماره ۳۶ (مهر ۱۳۷۹)، ص ۳-۶. منازعات کلامی مکتوب میان شافعیان و زیدیان یعنی امری متداول بوده است. مهم‌ترین این مجادلات *الرسالة الخارقة* نگاشته عبدالرحمان بن منصور بن ابی القبائل (متوفی ۵۳۰ ه‍.ق) است که در آن به رد *رسالة الیائنة المنصور* بالله عبدالله بن حمزه (متوفی ۱۴ ه‍.ق) پرداخته است. المنصور بالله با نگارش کتاب *الشافی* پاسخ مفصلی به ابن‌ابی‌القبائل داده است. برای دیگر منازعات میان شافعیان یمن و زیدیه بنگرید به: أحمد عبدالله عارف، *مقدمة*، ص ۴۲-۴۴. کتاب *الانتصار* عمرانی با این مشخصات منتشر شده است: الشیخ یحیی بن ابی الخیر العمرانی (المتوفی ۵۵۸ ه‍.ق)، *الانتصار فی الرد علی المعتزلة القدریة*

در میان شاگردان قاضی جعفر ابومحمد حسن بن محمد بن حسن رصاص (۵۴۶-۵۸۴ق) نقش مهمی در ترویج متون معتزلی که قاضی جعفر با خود به یمن آورده بود داشت و خود حتی برخی متون معتزلی مکب بهشمیه را، چون نسخه‌ای از کتاب *المجموع فی المحيط بالتکلیف* ابن متویه که اکنون در جامع کبیر صنعا (المکتبة الشریقة، شماره ۵۵۱) یافت می‌شود، کاتب کرده است. تعامل میان جامعه زیدیه یمن و ایران در روزگار امام بعدی زیدیه یمن، المنصور بالله عبدالله بن حمزه (متوفی ۶۱۴ق)، تداوم یافت و به اوج خود رسید. زیدیان دیلمان امامت عبدالله بن حمزه المنصور بالله را پذیرفتند. برجسته‌ترین عالم زیدی ایرانی در این دوران شخصی‌ای است به نام بهاء الدین (محبی الدین) یوسف بن ابی الحسن بن ابی القاسم دیلمی گیلانی مرکالی (مرقالی) که می‌دانیم با عالم زیدی یمنی، عمران بن حسن بن ناصر غُذری همدانی، مکاتبه داشته است.^۱ در نامه‌ای که در ۷۰۷ق نگاشته شده یوسف برای عمران اطلاعات مفصلی در خصوص جامعه زیدی خزری و امامان آن‌ها از زمان ابوطالب الناطق بالحق (متوفی ۴۲۴ق) به بعد ذکر کرده است که به دلیل مفصل این گزارش و مشتمل بودن بر بسیاری جزئیات که در دیگر منابع اطلاعات چندان در خصوص آن‌ها در دست نیست اهمیت بسیاری دارد.^۲

دیگر مطلب درباره بهاء الدین این است که از امام المنصور بالله در نبردش با مطرفیه در یمن حمایت کرده است.^۳ یوسف همچنین نامه‌ای دیگر به المنصور بالله نوشته، تفسیری بر قرآن داشته^۴، و

→ الاشرار، دراسة و تحقیق سعود بن عبدالعزيز الخلف (ریاض: اضاء السلف، ۱۴۱۹/۱۹۹۹).

۱ درباره عمران بنگرید به: ابن ابی الرجال احمد بن صالح، *مطلع البدور و مجمع البحور*، ج ۳، ص ۳۹۵-۳۹۷؛ ابراهیم بن القاسم الشهاری، *طبقات الزیدیه الکبری*، ج ۲، ص ۷۳۶-۷۳۷. عمران بن حسن در سال ۱۳ق نسخه‌ای از کتاب مناقب امیر المؤمنین تألیف علی بن محمد مشهور به ابن مغازی (متوفی ۴۸۳ق) را از روی نسخه‌ای که عالم امامی ابن شرفیه واسطی در سال ۵۸۵ق کاتب کرده استنساخ کرده است. بنگرید به: السید عبدالعزیز الطباطبائی، *اهل البيت علیهم السلام فی المکتبة العربیة* (قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث، ۱۴۱۷)، ص ۵۸۰-۵۸۳.

۲ تصحیحی از متن نامه در *ضمن اخبار الائمه الزیدیه*، ص ۱۳۵-۱۶۱ (بخش عربی) و توضیحی درباره آن در مقدمه، ص ۱۸-۱۹ آمده است. این نامه احتمالاً همان *سیر الائمه* باشد که به یوسف نسبت داده شده است. بنگرید به: السید احمد حسینی، *مؤلفات الزیدیه*، ج ۲، ص ۱۰۶، شماره ۱۸۰۴.

۳ درباره یوسف بن ابی الحسن، کتابهایش و خانواده‌اش بنگرید به: ابن ابی الرجال، *مطلع البدور*، ج ۱، ص ۲۹-۳۰، ۵۴۳. شرح حال ۳۰۹؛ ج ۲، ص ۴۰۸. شرح حال شماره ۶۷۲؛ ج ۴، ص ۵۲۳-۵۲۴. شرح حال شماره ۱۲۷۶؛ *شهاری، طبقات الزیدیه*، ج ۳، ص ۱۲۸۲. شرح حال شماره ۸۰۹. همچنین بنگرید به: حسن انصاری، «تفسیر کتاب الله: متنی از کدامین دوران: نیمه سده هفتم یا اواخر سده هشتم».

<http://ansari.kateban.com/entry 1676.html> (consulted 14/01/2011).

۴ بنگرید به: آقا بزرگ، *النزیره*، ج ۴، ص ۳۱۴، شماره ۱۳۳۰؛ حسینی، *مؤلفات الزیدیه*، ج ۱، ص ۳۱۴، شماره ۸۹۷.

کتاب‌هایی به نام‌های *سمط الدرر* (فی شرح التحریر)^۱ و *عمدة الوافی* داشته است^۲ که به جز نامه‌ای به عمران و المنصور بالله هیچ‌یک از کتاب‌هایش باقی نمانده است.^۳ یوسف می‌بایست زمانی میان ۱۲۱۰-۱۲۱۱ و ۱۴/ع ۱۲۱۷ در گذشته باشد چرا که می‌دانیم پیش از المنصور بالله ۷/ع در گذشته است.

عبدالله بن حمزه مشهور به المنصور بالله در ربیع الثانی ۵۶۱ق در روستای عیشان به دنیا آمد. نسب وی به قاسم بن ابراهیم رسی می‌رسد (عبدالله بن حمزه بن سلیمان بن حمزه بن علی بن حمزه بن حسن بن عبدالرحمان بن یحیی بن عبدالله بن بن حسین بن قاسم بن ابراهیم بن اسماعیل بن ابراهیم بن حسن بن حسن بن علی بن ابی طالب). وی نزد عالمان مشهور یمن، چون ابوالحسن حسن بن محمد رصاص که نزد او کلام زیدیه را فراگرفت، علوم متداول زمان خود را اخذ کرد. مدتی در جُوف اقامت داشت و در سال ۵۹۳ق به هجرة دار معین رفت و با عالمان آنجا به بحث و مناظره پرداخت و پس از برتری در مباحث علمی با آن‌ها دعوی امامت کرد و در مسجد جامع آنجا با او در مقام امام بیعت شد. پس از آن وی فرستادگان خود را به گیلان و دیلمان فرستاد و زیدیان ایران با او بیعت کردند. حتی گفته شده که او به پادشاه خوارزم علاء الدین نامه نوشت و از وی خواست که با او بیعت کند.

در روزگار المنصور بالله، یکی از عالمان زیدی به نام محمد بن اسعد بن علاء الدین مرادی مدحجی غنسی در سال ۶۰۳ق به همراه محمد بن قاسم و یحیی بن بصیر برای هدایت زیدیان ایران به دیلمان سفر کرده‌اند. آن‌ها در سال ۶۰۵ق در گیلان بوده‌اند و یوسف بن ابی الحسن بن ابی القاسم گیلانی دیلمی، نیای نویسنده تفسیر کتاب الله، با آن‌ها که فرستادگان امام زیدی، المنصور بالله، بودند بیعت کرده بود.^۴ اطلاع منحصر به فردی درباره مسیر سفر مرادی در انجام نسخه‌ای از کتاب *رسالة ابلیس الى اخوانه المناحیس*، که در آخر جمادی الثانی ۷۳۲ق کتابت شد، آمده است.^۵ در این عبارت به نقل از مرادی درباره سفر او به ایران و طریق سفر او اطلاعات مفیدی آمده است.

۱ بنگرید به: حسینی، *مؤلفات الزیدیه*، ج ۲، ص ۱۰۱، شماره ۱۷۸۶.

۲ بنگرید به: حسینی، *مؤلفات الزیدیه*، ج ۲، ص ۲۸۵، شماره ۲۲۹۶. درباره یوسف همچنین بنگرید به: الوجیه، *اعلام المؤمنین الزیدیه*، ص ۱۱۷۵-۱۱۷۶، شرح حال شماره ۱۲۳۴. نیز بنگرید به همان، ص ۴۸۲، شماره ۴۷۹ که در ارجاع اخیر وجیه به خطا تفسیر القرآن، *سمط الدرر و عمدة الوافی و سیر الائمة* را به فرزند یوسف، شهردویر نسبت داده است.

۳ درباره نامه بهاء الدین به المنصور بالله بنگرید به: انصاری، «تفسیر کتاب الله».

۴ شهراری، *طبقات الزیدیه الکبری*، ج ۳، ص ۱۲۸۲.

۵ این نسخه در کتابخانه مجلس شورای اسلامی (شماره ۱۰۷۲۷، برگ ۴۰ ب) یافت می‌شود.

محمد بن اسعد یمنی در ثُلا بوده که از طرف المنصور بالله مأمور رفتن به ایران شده است. او از طریق دریا به قاهره رفته و از آنجا از طریق خشکی به اسکندریه و از آنجا به انطاکیه، سپس ملطیه، سیواس، گنجه، و باکو به گیلان رفته است.^۱ بر اساس مکاتبات در دسترس میان این افراد و المنصور بالله، احتمالاً مرادی و فرد دیگر تا سال ۶۰۶ یا ۶۰۸ ق در دیلمان بوده‌اند و پس از آن به یمن بازگشته‌اند.^۲

در بخش‌هایی تا به حال منتشر نشده از سیره المنصور بالله اطلاعاتی دربارهٔ این دو فرستاده آمده که بسیار ارزشمند است. حسن انصاری در گزارشی از این بخش‌ها و مطالبی که در آن دربارهٔ این دو فرستاده آمده چنین نوشته است:

در نامه‌ای دیگر که باز از گیلان برای المنصور بالله ارسال شده بوده و تاریخ شوال ۶۰۵ ق داشته، اخبار دیگری دربارهٔ این مناطق ارائه شده است. نخست اینکه در این مکتوب به نامه‌هایی میان یمن و گیلان / دیلمان اشاره شده که در نهایت به پذیرش امامت المنصور بالله از سوی «ملک سالوک بن فیلاکوس» و سپاهیان (در همین سال ۶۰۵ ق) انجامیده بوده است. در این نامه باز از حضور و سیطرهٔ ملاحده در جیلان، که از آنان به صورت «المزادکة البوادیة» هم نام برده شده، خبر داده شده و از احوال پریشان زیدیه و مهاجرت‌های اجباری و سخت‌گیری بر علیه آنان به سبب وجود ملاحده و نیز

۱ « ذکر محمد بن اسعد الیمینی أن امیر المؤمنین عبدالله بن حمزه حين بعثه إلى جیلان، لاداء الرسائل خرجت من ثلاء و هو حصن فی بلاد شوط من بلاد الیمین و وصلت الی شَرْجَه بلد بالیمین و من شرحه الی لؤلؤة و هی جزیرة فی بلاد الیمین ثم رکبت السفینة و رحلت الی الطور و من الطور الی قاهره و منها الی اسکندریة و منها الی انطاکیة و منها الی ملطیه و منها الی سیواس من بلاد الروم و منها الی کنجه و منها الی باکو و منها الی جیلان اجلها الله و ادام دولتها و صولتها». همچنین بنگرید به: شهراری، طبقات الزیدیه الکبری، ج ۳، ص ۱۲۸۲.

۲ دربارهٔ تاریخ درگذشت مرادی اطلاعاتی در دست نیست. مرادی کتابی به نام المذهب من فتاوی الإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزه (تصحیح و مقابله عبدالسلام بن عباس الوجیه، صنعاء: مؤسسة الامام زید بن علی الثقافیه، ۱۴۲۱/۲۰۰۱) دارد که نسخهای کهن از آن به تاریخ کتابت ۴۴۴ ق در دست است که کاتب در آن از مرادی با الفاظ «أیده الله و طول عمره» یاد کرده که بر اساس آن می‌توان از حیات مرادی تا این تاریخ سخن گفت. کتاب مرادی بر اساس مجموعه فتاوی المنصور بالله است که محمد بن احمد بن علی قرشی عبشمی (متوفی ۲۲۳ ق) است. همین‌گونه در کتابخانهٔ مرضی بن عبدالله الوزير در وادی السر چند مجلد از کتاب تهذیب حاکم جشمی وجود دارد که در سال ۴۴۴ ق کتابت شده که مجلد پنجم آن را محمد بن اسعد بن زید بن احمد غنسی کتابت کرده که البته وی خواهرزاده عبدالله بن زید غنسی و شخص دیگری است. بنگرید به: وجیه، مصادر التراث، ج ۲، ص ۳۶۵-۳۶۶. در مجموعه آثار المنصور بالله، اثری است با عنوان «مسائل آخر من القاضی محمد بن اسعد الیمینی» که به احتمال فراوان همین مرادی ذکر شده است. برای اثر اخیر بنگرید به: المنصور بالله عبدالله بن حمزه، مجموع رسائل الإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزه (المجموع المنصوری)، تحقیق عبدالسلام بن عباس الوجیه، القسم الثانی (صنعاء: مؤسسة الإمام زید بن علی الثقافیه، ۲۰۲۳/۲۰۲۲)، ص ۲۲۷-۲۴۸.

به سبب حضور سنیان شکایت شده است. از تعابیر این نامه به خوبی پیداست که تا چه اندازه زیدیان از اهل سنت این نواحی، که به تعبیر او از «مشبهان» هستند، شکایت داشته‌اند و تحت فشار آنان بوده‌اند. در این نامه از فتاوی‌ای یاد می‌کند که در ضرورت قتل شیعیان بر منابر اهل سنت در این نواحی ابراز می‌شده است. با این وصف اظهار می‌کند که پس از مدتی شیعیان و اهل سنت در توافق با یکدیگر موجبات اخراج ملاحده را فراهم کردند، اما پس از آن شیعیان دیگر بار تحت ظلم و ستم سنیان قرار گرفتند. نویسنده نامه پس از آن از تلاش‌های زیدیان برای قیام به امر دعوت در جیلان در این دوره زمانی یاد می‌کند و می‌نویسد که با تلاش محمد بن الداعی که پیش‌تر از او نام بردیم و در این نامه گفته شده ساکن دیلمان بوده است و با راهنمایی او زیدیان این نواحی به پذیرش امامت المنصور بالله تن می‌دهند و با تلاش همو بیعت غیابی با امام صورت می‌گیرد. وی اشاره می‌کند که ققیهان هم با این رأی همراهی کردند و شخص سالوک هم بیعت کرد. نویسنده نامه می‌نویسد که امروزه در بلاد جیلان تا ناحیه‌ای از بلاد دیلمان در تمامی قریه‌ها نماز جمعه در اماکن متعدد اقامه می‌گردد و به نام المنصور بالله خطبه خوانده می‌شود و جالب اینکه می‌گوید ققیهان امور متعلق به ولایات شرعیه را در اختیار دارند و از نفاذ کلمه در امور شرعیه مردم برخوردارند. با این وصف نویسنده نامه می‌نویسد که در مورد نهی از منکرات و مقابله با ظلم و ستم ققیهان، به دلیل آنکه مردان جنگی با آنان توافق رأی ندارند و نیز به دلیل وجود اختلاف میان سادات، چندان در این امر توفیق ندارند. نویسنده نامه از المنصور بالله طلب مساعدت و ارسال نماینده و یا ارسال نامه و برقراری مکاتبات می‌کند تا آنان در این امر توفیق لازم را حاصل کنند. در پایان نامه اسامی سادات و رؤسای آنان در جیلان که با المنصور بالله بیعت کرده‌اند آورده شده است: ظهیر الدین ابو طالب بن یوسف الحسینی از اولاده برادر ناصر کبیر و از فرزندان ابو الفضل. سیف الدین ملکداد بن محمد الحسنی از اولاده محمد بن زید الداعی و نیز برادرش السید رکن الدین مهدی و دیگر برادرانشان و نیز جلال الدین الحسین و از شمار ققیهانی که بیعت کرده‌اند تنی چند نام برده شده‌اند ... از همین قسمت بر می‌آید که نویسنده نامه، که خود در شمار بیعت کنندگان با امام بوده، شخصی است به نام قاسم بن ابراهیم الدیلمی که از ققیهان زیدی بوده و با ستایش از او نام برده شده است. جالب اینکه در همین قسمت گفته شده که غرض از نام بردن آنان این است که امام در ادعیه خود از ایشان یاد کند. در نسخه پس از آن از نامه دیگری یاد

می‌شود که از سوی دو نماینده و داعی امام در منطقه، یعنی محمد بن نصیر و محمد بن اسعد، به دست امام واصل می‌شود و اخبار مربوط به اقبال زیدیان جیلان به امامت المنصور بالله در آن به اطلاع امام می‌رسد. پس از آن المنصور بالله سه نامه یکی در پاسخ به اهالی جیل و دیلمان و دیگری در پاسخ به نامه محمد بن الداعی و یک نامه هم به «الملک سالوک بن فیلواکوس» ارسال می‌کند. در یکی از این نامه‌ها، که در واقع خطاب به اهالی جیلان و دیلمان است، المنصور بالله اظهاراتی دارد که نشان می‌دهد از تاریخ طبرستان و گیلان اطلاع خوبی دارد و آنان را نیز می‌ستاید. از جمله مطالب دیگری که المنصور بالله در این نامه متذکر می‌شود کسب اطلاع دربارهٔ ملاحده و نیز دستورات لازم در مقابله با ایشان است. در نامه المنصور بالله به الملک سالوک بن فیلواکوس، وی از این پادشاه ستایش بسیار می‌کند و او را با القاب بسیار بلندی می‌ستاید. در نسخهٔ کتاب ما، به دلیل نقص در پایان، بخش پایانی این نامه از میان رفته است.^۱

المنصور بالله در سال ۶۰۰ عق حصار ظفار را بنا کرد و به آنجا رفت و در آنجا اقامت گزید. در سال ۶۰۳ عق میان او و مطرفیه نامه‌هایی رد و بدل شد و المنصور بالله مطرفیه را کافر خواند و آن‌ها را تهدید به اسارت کرد و اعلام کرد که با مطرفیه همچون کفار رفتار خواهد کرد. در سال ۶۱۰ عق یکی از عالمان مطرفی به نام محمد بن منصور بن مفضل بن حجاج، از اهالی وقش، نبردی را علیه المنصور بالله رهبری کرد که به شکست انجامید. در سال بعد، المنصور بالله مسجد مطرفیه در سَنَاع را، که از مراکز مهم علمی مطرفیه بود، ویران کرد و شهر وقش را نیز به کلی نابود کرد و بقایای آن را برای ساختن حصار ظفار به آنجا برد. برخوردهای تند المنصور بالله با مطرفیه و احکام تند و حکم به کفر آن‌ها مخالفت‌هایی را با وی برانگیخت که او به تفصیل در رساله *الهادیه بالأدلة البادية فی بیان احکام اهل الردة* پاسخ داده است. با این حال، پاسخ‌های او نتوانست مخالفان و منتقدان را قانع کند و او مجبور شد تا در چند رسالهٔ دیگر به نام‌های *الدرة الیتمه فی تبیین احکام السبا والغنیمه*، *أجوبة مسائل تتضمن ذکر المطرفیه وأحكامهم* باز به دفاع از دیدگاه‌های خود در برخورد با مطرفیه و کافر خواندن آن‌ها بپردازد.^۲

۱ حسن انصاری، «نامه‌هایی به جیلان (معرفی کوتاه مجلدی دیگر از سیره المنصور بالله)».

<http://ansari.kateban.com/entry1377.html>.

۲ رساله‌های مذکور در ضمن کتاب *مجموع رسائل الإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزه*، تحقیق عبدالسلام بن عباس الوجیه (صنعا: مؤسسة الإمام زید بن علی الثقافية، ۲۰۰۲/۱۴۲۲)، القسم الاول منتشر شده است. محمد بن اسعد مرادی

با این حال، مطرفیان که اکنون از رفتارهای المنصور بالله به تنگ آمده بودند مجبور به نامه‌نگاری با خلیفه عباسی در بغداد شدند. یکی از عالمان مطرفیه به نام ابن نساخ به خلیفه بغداد، الناصر احمد، نامه‌ای نوشت و از او برای نبرد با المنصور بالله طلب یاری کرد. خلیفه، که اکنون زمان را برای مداخله در یمن مناسب می‌دید، نامه‌ای به ملک کامل ایوبی نوشت و از او خواست تا سپاهی را به یاری مطرفیه به یمن بفرستد. ملک کامل نیز فرزندش، مسعود صلاح الدین یوسف، مشهور به اقیس را به همراه سپاهی فراوان روانه یمن کرد. سپاه ایوبی قاهره را در ۱۷ رمضان ۱۱۱۰ ق ترک کردند. نخست به مکه رفتند و در آنجا حج به جا آوردند و در صفر ۱۲۰۶ ق به یمن رسیدند. المنصور بالله که توان مقابله با آنان را نداشت عقب‌نشینی کرد. نبرد میان دو گروه ادامه داشت تا آنکه در آخر شعبان ۱۳۰۶ ق پیمان مصالحه‌ای میان آن‌ها بسته شد. در آخر ۱۳۰۶ ق المنصور بالله به حصن کوکبان رفت و در دوازدهم محرم سال ۱۴۰۶ ق در آنجا درگذشت و جنازه‌اش را در حصن ظفار به خاک سپردند.^۱ المنصور بالله علاقه خاصی به جمع‌آوری کتاب‌های کلامی معتزله داشته و کتابخانه او در حصن ظفار یکی از مهم‌ترین کتابخانه‌های یمن بوده که مشتمل بر نسخه‌های خطی معتزلی فراوانی بوده است که بخش‌هایی از کتابخانه او امروز در کتابخانه جامع کبیر صنعا نگهداری می‌شود.^۲ المنصور بالله در حوث نیز مدرسه‌ای بنا کرده است که به مدرسه منصوریه شهرت داشته و اکنون به مسجد الصومعة شهرت دارد. در قرون

نیز در کتاب المذهب فی فتاوی الإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزه، تصحیح و مقابله عبدالسلام بن عباس الوجیه (صنعا: مؤسسة الإمام زید بن علی الثقافية، ۲۰۰۱/۱۴۲۱)، ص ۴۶۲-۴۹۲ به تفصیل به دفاع از نظرات المنصور بالله در رفتار با مطرفیه با استناد به سنت‌های ائمه پیشین زیدیه پرداخته است. از میان عالمان زیدی پس از المنصور بالله، عبدالله بن زید بن احمد بن ابی الخیر مدحجی عنسی (متوفی ۶۶۷ ق) رساله‌های متعددی در رد مطرفیه نگاشته، از جمله التمییز بین الإسلام و المطرفیة الطغام، التوفیق علی توبة أهل التطریف (برلین، ۱۰۲۹۱)، الرسالة الحاکمة بتحریر مناوكة الفرقة المطرفیة الظالمة (برلین، ۱۰۲۸۸)، عقائد أهل البيت والرد علی المطرفیة (برلین، ۱۰۲۸۹)، والرسالة الناطقة بضلال المطرفیة الزنادقة (برلین، ۱۰۲۸۹) که این رساله‌ها نقش مهمی در نابودی مطرفیه داشته است.

۱. ایمن فؤاد سید، تاریخ المذاهب الدینیة، ص ۲۶۸-۲۶۹.

۲. بنگرید به: فؤاد سید، «مخطوطات الیمن»، ص ۱۹۵-۱۹۶، ۱۹۷، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۷. وی نقش مهمی در ازبین‌بردن مطرفیه داشته و در آثار مختلف خود به رد نظرات مطرفیه پرداخته و رساله‌های جداگانه‌ای نیز در رد مطرفیه نگاشته است. برای شرح حال عبدالله بن حمزه بنگرید به: ابن فند، مآثر الابرار، ج ۲، ص ۷۹۹-۸۱۶؛ علی محمد زید، تیارات معتزلة الیمن، ص ۱۵۶-۱۹۸. ابی فراس بن دعثم اثری مفصل درباره المنصور بالله به نام السیرة الشریفة المنصوریة تألیف کرده که بخش‌هایی از این سیره را عبدالغنی محمود عبدالعاطی (بیروت، ۱۹۹۳/۱۴۱۴) منتشر کرده است. همو مقاله‌ای نیز درباره سیره مذکور با این مشخصات منتشر کرده است: عبدالغنی محمود، «ابو فراس بن دعثم و کتابه السیره المنصوریة»، مجلة كلية الآداب، جامعة صنعاء، العدد ۱۰ (السنة ۱۹۸۹)، ص ۲۲۴-۲۶۳.

گذشته آوازه فراوانی داشته و برخی از عالمان برجسته زیدی چون احمد بن محمد بن حسن رصاص حفید، احمد بن محمد اکوع مشهور به شعله، احمد بن علی ضمیمی، محمد بن یحیی صنعانی، و فضل بن یحیی بن جعفر بن احمد بن ابی یحیی نواده قاضی جعفر مشهور در قرن هفتم در آنجا تدریس می کرده‌اند و امام نامور زیدی المهدی لدین الله احمد بن حسین بن قاسم صاحب ذبین (متوفی ۵۶۶ق) یک‌چندی در آنجا به تحصیل در نزد این عالمان مشغول بوده است.^۱

اطلاعات اندکی درباره کتابخانه المنصور بالله و گاه برخی از نسخه‌های آن در دست است. نکته با اهمیت درباره این کتابخانه در این است که آثار معتزلی موجود در کتابخانه او عموماً آثاری بوده که در سنت زیدیان ایران تداول داشته و بعدها به یمن راه یافته است و بسیاری از این آثار، خاصه کتاب‌های رکن الدین محمود ملاحمی خوارزمی چون *کتاب الفائق والمعتد فی اصول الدین* او، متن درسی در میان مدارس زیدیه یمن بوده است.^۲ برخی از این نسخه‌ها را عالم و متکلم مشهور زیدی، محمد (یا حمید) بن احمد بن علی بن ولید قرشی عَشْمی انف، نگاشته است. وی از عالمان سکان در حوث بوده و در همان‌جا در شب سه‌شنبه ۲۳ رمضان ۶۲۱ یا ۶۲۳ق در گذشته است. عَشْمی از شاگردان برجسته قاضی جعفر بن عبدالسلام مسوری بوده و آثار بسیاری، خاصه برخی از تألیفات زیدیان ایرانی، را نزد او خوانده و اجازه روایت دریافت کرده است.^۳ با توجه به برخی مجلدات کتاب *المعنی* قاضی عبدالجبار می‌توان دریافت که دست‌کم برخی از نسخه‌های این کتاب، که اطلاعات نسخه‌شناسی آن‌ها آمده، به قلم ابن ولید قرشی نگاشته شده است که از حیث خط و محتوی با انجامة آمده در نسخه ۶۹۶ جامع کبیر صنعاء، که اثری معتزلی به نام *مسائل الخلاف فی*

۱ در این خصوص بنگرید به: حسن انصاری و زابینه اشمیتکه، «سنت آموزشی دینی میان زیدیان یمنی قرن هفتم هجری / سیزدهم میلادی: تحصیلات امام المهدی لدین الله احمد بن حسین بن قاسم (م ۱۲۵۸/۶۵۶)»، *پیام بهارستان*، دوره دوم، سال ۴، شماره ۱۵ (بهار ۱۳۹۰ش)، ص ۹۵۱-۹۵۲.

۲ برای نمونه در سیره احمد بن حسین المهدی لدین الله صاحب ذبین (متوفی ۵۶۶ق)، اشاره شده است که وی کتاب‌های ملاحمی را در حلقه‌های درسی زیدیه خوانده است. بنگرید به: شهراری، *طبقات الزیدیه الکبری*، ج ۱، ص ۱۱۱. همچنین در شرح حال این امام به آثار زیدیان ایرانی که در این دوران در مدارس زیدیه تدریس می‌شده، اشاره شده است. بنگرید به: شهراری، همان، ج ۱، ص ۱۱۱-۱۱۳؛ حسن انصاری و زابینه اشمیتکه، «سنت آموزشی دینی میان زیدیان یمنی»، *پیام بهارستان*، ترجمه محمدکاظم رحمتی، ص ۹۵۰-۹۶۷.

۳ ابن ولید قرشی خود از عالمان صاحب نام زیدی یمن است که آثار مهمی همچون *تحریر زوائد الإبانة عن الإبانة*، ترتیب *امالی المرشد بالله*، و *الجواب الناطق الصادق بحل شبه کتاب الفائق فیما خالف فیہ ابن الملاحمی مذهب الزیدیه فی اصول الدین* داشته که برخی از آن‌ها چاپ شده است. برای شرح حال او بنگرید به: شهراری، *طبقات الزیدیه الکبری*، ج ۱، ص ۴۱۷-۴۲۱؛ القاضی اسماعیل بن علی الاکوع، *هجر العلم و معاقله فی الیمن*، ج ۱، ص ۴۹۲.

الاصول ابورشید نیشابوری است، تطابق کامل دارد و بر اساس برخی اطلاعات آمده در انجامة نسخه می توان گفت که نسخه مذکور بر اساس نسخه ای که از ایران به یمن منتقل شده نوشته شده است.^۱ متأسفانه برخی مجلدات کتاب المغنی فاقد معرفی نسخه اساس تصحیح است و امکان فهم آنکه دیگر مجلدات نیز به دست ابن ولید نگاشته شده تنها با مراجعه به اصل نسخه یا تصویر آن امکان پذیر است که اکنون در دسترس نگارنده نیست. در آخر مجلد پنجم، که به بحث از فرق غیراسلامی اختصاص دارد، در انجامة چنین آمده است:

فرغ من نساخه ضحوة نهار الجمعة لعشر ليال خلون من شهر الله الأصم رجب المعظم من شهور سنة ست و ستمائة بالمدرسة المنصورية بقرية حوث، عمرها الله بقاء. مقيمها و بالصالحين من عباده، إنه سمیع مجيب. تمت المعارضة لبعضه و النظر في بعضه ضحوة نهار ثاني فراغ نسخه و هو لاحدى عشرة ليلة من الشهر المذكور من السنة المذكورة بالمكان المذكور و المتولى لذلك محمد بن أحمد بن الوليد بحمد الله تعالى و منه و صلى الله على رسوله سيدنا محمد و على آله و سلم.^۲

جلد ششم، که به بحث از تعدیل و تجویر اختصاص دارد، نیز به قلم ابن ولید نگاشته شده و این مسئله مورد توجه مصححان کتاب نیز قرار گرفته و تصویری از آغاز نسخه آورده اند. در آغاز نسخه مذکور، که به شماره ۱۹۵ در جامع کبیر صنعا نگهداری می شود، عبارت زیر آمده است:

وقف؛ و هو الجزء السادس، المجلد الرابع من ستة عشر مجلداً من الكتاب/المغنی، املاء قاضی القضاة أبی الحسن عبد الجبار بن أحمد الهمدانی رضی الله عنه. نسخ للخزانة المعمورة خزانة مولانا و مالکنا الامام الأجل المنصور بالله عزوجل أمير المؤمنين امام المتقين عبدالله بن حمزة بن سليمان ابن رسول الله عليه و على آله. نصره الله نصرأ عزيزاً.

عبارت تملیکی نیز در نسخه موجود است که بیان گر آن است که نسخه از ظفار به صنعا منتقل شده است:

بسم الله الرحمن الرحيم، هذا من كتب الوقف منقولاً من ظفار بأمر مولانا أمير

۱ درباره این اثر و توضیحات بیشتر در خصوص آن بنگرید به: حسن انصاری و زابینه اشمنتکه، «عزتال پس از عبد الجبار:

کتاب مسائل الخلاف فی الاصول ابورشید نیشابوری (مطالعاتی درباره انتقال علوم از ایران به یمن در قرون ۶-۱۲/۷-۱۲-

۱۳)، «پیام بهارستان، دوره دوم، سال چهارم، شماره ۱۳، پاییز ۱۳۹۰»، ص ۹۱۹-۹۶۷.

۲ المغنی، ج ۵، ص ۲۵۹.

المؤمنين المتوكل على الله حفظه الله و أحياء به معالم الدين؛ و أمر بوضعه في المكتبة العامة الجامعة لكتب الوقف التي أمر بعمارها بازاء الصومعة الشرقية بالجامع الكبير المقدس بمحروس مدينة صنعاء بتاريخه شهر ربيع الأول سنة ١٣٤٨. و الله أعلم بالصواب و اليه المآب.^١

مجلد هفتم، که به بحث از خلق قرآن می پردازد، نیز به خط ابن ولید قرشی است که تصویری از چند برگ نسخه نیز در آغاز متن تصحیح شده آمده است. در انتهای مجلد چهاردهم (ص ۴۶۱) نیز انجامةای مشتمل بر زمان و مکان فراغت از استنساخ نسخه آمده که بی تردید کاتب آن ابن ولید قرشی است. انجامة مذکور چنین است:

صادف الفراغ من هذا الجزء المبارك، ضخوة النهار، يوم السبت، في العشر الوسطى، من ذي القعدة، من شهور سنة ست و ستمائة للهجرة الشريفة، بالمدرسة المنصورية، بمدينة حوث - عمرها الله تعالى بدوام منشئها و بعباده الصالحين -، بمنه و رحمته، إنه سمیع مجیب.

مناسبات زیدیان یمنی و ایرانی پس از المنصور بالله

درباره مناسبات بعدی میان زیدیان یمنی و ایرانی اطلاعات پراکنده‌ای در دست است، هرچند با توجه به اینکه زیدیان ایرانی امامت زیدیان یمنی را پذیرفتند بدیهی است که برخی از عالمان زیدی ایرانی به یمن سفر می کرده‌اند، خاصه در ایام حج و در راه بازگشت از حج به ایران. می‌دانیم که احمد بن محمد بن حسن رصاص (متوفی ۵۶۶ق) نامه‌ای به زیدیان گیلان و دیلمان نوشته که متن آن باقی مانده است.^۲ فقیه و متکلم نامور زیدی به نام محمد بن حسن بن محمد دیلمی شخصیتی است که در قرن هفتم به یمن مهاجرت کرد و در آنجا آثار مهمی چون قواعد عقائد آل محمد را نگاشت. وی، که در زمان المهدی لدین الله محمد بن المتوکل علی الله به یمن رسیده بود،

۱ «الجزء السادس من الكتاب المغنی فی أبواب التوحید و العدل املاء القاضي أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد رضی الله عنه». مهر کتابخانه جامع متوکلیه صنعاء یا سجع «المكتبة العامة المتوكلية الجامعة لكتب الوقف العمومية فی جامع صنعاء المحمية» نیز بر صفحه مذکور درج شده است.

۲ ابن ابی الرجال، مطلع البدور، ج ۱، ص ۴۲۲-۴۳۰. در دوران المنصور بالله (متوفی ۱۴۶ق) بخش مهمی از میراث معتزله متأخر، خاصه آثار رکن الدین محمود ملاحمی خوارزمی (متوفی ۵۳۶ق)، به یمن منتقل شده است. بنگرید به: حسن انصاری، «محمود الملاحمی المعتزلی فی الیمن و التعریف برسالة فی الرد علی علیه حول زیادة الوجود علی الماهیة»، المسار، ۲/۱۱ (۲۰۱۰)، ص ۴۸-۵۸.

بخش مهمی از کبابش را به رد باطنیان اختصاص داده است. وی در راه بازگشت به دیلمان در وادی مر در ۷۱۰ ق درگذشت.^۱

دیگر اطلاعی که درباره عالمان زیدی قرن هفتم داریم، مطالبی است درباره نیای نویسنده تفسیر کتاب الله ابو الفضل بن شهردویر بن یوسف گیلانی به نام یوسف بن ابی الحسن دیلمی گیلانی. نامه‌ای مبسوط درباره اوضاع زیدیان گیلان از وی به فقیه زیدی، عمران بن حسن غزری همدانی، در دست است که المنصور بالله نیز در الرسالة العالمه بالأدلة الحاکمة برخی مطالب درباره زیدیان ایرانی را از این اثر نقل کرده است.^۲ انصاری و اشمیتکه در اشاره به نویسنده این تفسیر نوشته‌اند:

یوسف فرزندی به نام شهردویر داشته که به او اثری کلامی به نام لوائح الاختیار (یا الاخبار) فی بحث الروح و النور و عذاب القبر نسبت داده شده که اکنون در دست نیست.^۳ شهردویر نیز دو پسر به نام‌های اسماعیل، که درباره او هیچ چیز جز آنکه فردی عالم بوده دانسته نیست، و ابو الفضل مؤلف تفسیر (کتاب الله) دانسته است. آقابزرگ از حیات ابو الفضل به عنوان عالمی از قرن هشتم هجری / چهاردهم میلادی سخن گفته که در پرتو دانسته‌های دقیق ما در خصوص پدر بزرگ ابو الفضل (بهاء الدین یوسف بن ابی الحسن دیلمی که معاصر با المنصور بالله بوده و پیش از ۶۱۴ در گذشته است) اکنون باید تصحیح شود^۴ و ابو الفضل می‌بایست در حدود میانه قرن هفتم هجری در قید حیات بوده

۱ برای شرح حال وی بنگرید به: ابن ابی الرجال، مطلع البدور، ج ۴، ص ۲۵۸-۲۶۰. برای شرح حال احمد بن میر حسنی گیلانی، که در قرن نهم به یمن مهاجرت کرده و قصد دیدار با امام یمنی، یحیی بن حمزه، را داشته ولی در هنگام رسیدن او به یمن یحیی بن حمزه در گذشته بود، بنگرید به: ابن ابی الرجال، همان، ج ۱، ص ۴۸۶-۴۸۸. همچنین در همین قرن، داود بن محمد گیلانی به یمن رفته است. ابن ابی الرجال، همان، ج ۲، ص ۲۷۰-۲۷۱؛ شهبازی، طبقات الزیدیة الکبری، ج ۱، ص ۴۳۵. برای دیگر زیدیان دیلمی مهاجر به یمن بنگرید به: ابن ابی الرجال، مطلع البدور، ج ۴، ص ۳۶۴-۳۶۵.

۲ انصاری معتقد است که این اثر همان سیرالانمه است که در منابع تألیف یوسف بن ابی الحسن گیلانی ذکر شده است. برای متن نامه ذکر شده بنگرید به: اخبار الأئمة الزیدیة فی طبرستان و دیلمان و جیلان، ص ۱۳۷-۱۶۱. درباره استنادات المنصور بالله در رساله العالمه بنگرید به: المنصور بالله عبدالله بن حمزه، مجموع رسائل الإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزه، القسم الثانی، ص ۵۱۷-۵۲۱.

۳ بنگرید به: ابن ابی الرجال، مطلع البدور، ج ۲، ص ۴۰۸. شرح حال ۶۷۲ آقابزرگ طهرانی، ذریعه، ج ۱۸، ص ۳۷۳. شماره ۵۱۲؛ اللجنة العلمية فی مؤسسة الإمام الصادق، معجم التراث الکلامی: معجم يتناول ذکر اسماء المؤلفات الکلامية (المخطوطات و المطبوعات) عبر القرون و المكتبات التي تتوفر فيها نسخها، پنج جلد (قم، ۱۳۸۱/۱۳۸۲)، ج ۴، ص ۵۷۵. شماره ۱۰۲۱۲؛ الحسینی، مؤلفات الزیدیة، ج ۲، ص ۴۰۶، شماره ۲۶۶۵؛ الوجیه، اعلام المؤلفین الزیدیة، ص ۴۸۲، شماره ۴۷۹.

۴ بنگرید به: آقابزرگ طهرانی، الذریعة، ج ۴، ص ۲۵۶-۲۵۸، شماره ۱۲۱۳. تاریخی را که آقا بزرگ ارائه کرده، مادلونگ

باشد. سواى تفسیرش، ابوالفضل کتابی در کلام به نام *دلائل التوحید* نگاشته که اکنون در دست نیست.^۱

در سراسر تفسیرش ابوالفضل کاملاً متکی بر طیف گسترده‌ای از تفاسیر کهن‌تر عالمان سنی، زیدی، و امامی است. یعنی *الکشف و البیان فی تفسیر القرآن* ثعلبی (متوفی ۱۰۳۵/۴۲۷)؛ *الکشاف* جار الله زمخشری (متوفی ۱۱۴۴/۵۳۸)؛ *ایجاز البیان* نوشته بیان الحق نجم الدین ابوالقاسم محمود بن ابی الحسن نیشابوری غزنوی (متوفی نیمه دوم قرن ششم هجری/ قرن دوازدهم میلادی) که اثرش را در ۱۱۵۸/۵۵۳ تألیف کرده؛ *مفاتیح الغیب* فخر الدین رازی؛ *التهدیب فی تفسیر القرآن* حاکم جشمی (متوفی ۱۱۰۱/۴۹۴) و *مجمع البیان و جوامع الجامع* فضل بن حسن طبرسی (متوفی ۱۱۵۳/۵۴۸). از نکات با اهمیت ارجاعات ابوالفضل به تفسیر غیر مذکور در جایی دیگر ناصر اطروش و تفسیر پدر بزرگش بهاء الدین یوسف است. ابوالفضل همچنین آشنایی عمیق خود را با سنت‌های معتزلی نشان داده و به تصریح از قاضی عبدالجبار همدانی (متوفی ۱۰۲۵/۴۱۵) (که از آثارش، *شرح العمدة* که اکنون در دست نیست) و ابن ملاحمی (متوفی ۱۱۴۱/۵۳۶) را نام برده و البته به نحو کاملی از سنت زیدیان شمال ایران، خراسان، و ری که مشتمل سخن گفته و همچنین مشتمل است بر برخی نقل‌قول‌ها از زیدیان کهن یمنی چون امام المنصور بالله.

خصوصیات نسخه‌شناسی دو مجلد تفسیر با آنچه از خصلت‌ها و خصائص نسخه‌های زیدی از قرن هشتم هجری / چهاردهم میلادی تا دهم هجری / شانزدهم هجری ایران می‌دانیم تطابق دارد. متن قرآن به دست خط بزرگ در وسط داخلی هر صفحه قرار دارد و در اطراف آن تفسیر قرآن به خط ریزتر در بالا و حاشیه و پایین

→

(*اخبار الائمة الزیدیه*، ص ۱۳، شماره ۶) و سید محمد عمادی حائری مقدمه‌نویس چاپ عکسی تفسیر *کتاب الله* در اطلاع اخیر خود پذیرفته‌اند. نیز بنگرید به: حسینی، *مؤلفات الزیدیه*، ج ۱، ص ۳۰۷، شماره ۸۷۰ که هیچ تاریخی ارائه نکرده است. برعکس آقابزرگ طهرانی در *طبقات اعلام الشيعة*، تحقیق علی نقی منزوی، ج ۳، بخش اول (القرن السابع)، بیروت، ۱۹۷۱/۱۳۹۰، ص ۱۳۱-۱۳۲ که آقا بزرگ دوره حیات او را به درستی تعیین کرده، اما به اینکه ابوالفضل زیدی بوده باشد تردید کرده است و استدلال کرده که او امامی بوده است. همچنین بنگرید به همو، *الذریعه*، ج ۱۸، ص ۶۲ شماره ۶۷۸ که آقا بزرگ بیان داشته که ابوالفضل عالمی از قرن هفتم هجری / سیزدهم میلادی است.

۱ بنگرید به: ابن ابی الرجال، *مطلع البدر*، ج ۲، ص ۴۰۸، شماره ۶۷۲؛ آقا بزرگ، *ذریعه*، ج ۸، ص ۲۴۹، شماره ۱۰۲۴؛ *معجم التراث الکلامی*، ج ۳، ص ۲۸۶، شماره ۶۰۸۵؛ حسینی، *مؤلفات الزیدیه*، ج ۱، ص ۴۷۲، شماره ۱۳۹۲.

2 See Claud Gilliot, "Kontinuität und Wandel in der 'klassischen' islamischen KoranAuslegung (II./VII.- XII/ XIX. Jh.)," *Der Islam* 85 (2010), pp.93-94, =94.

آمده است. سه ستون در حاشیه خارجی هر صفحه با حواشی، که بخشی از آن‌ها اشاره به متن قرآن و بخشی تفسیر قرآن است، آمده است. این سه ستون از طریق خطی با کلمه مربوط یا عبارت مرتبط ربط داده شده است. در موارد بسیاری ترجمه‌های میان سطوری از طریق خوانندگان بعدی متن قرآن و گاهی تفسیر به گویش طبری آمده است. بسیاری از این حواشی به گویش‌های طبری نگاشته شده است.^۱

در اواخر قرن هفتم هجری، برجسته‌ترین عالم زیدی ایرانی شخصی است به نام ابوالحسن محمد بن صالح لاهیجانی که دانسته است فرزندی به نام شرف الدین حسین^۲ و نواده‌ای به نام یحیی بن حسین داشته و نام وی در برخی از نسخه‌های خطی زیدی ایران باقی مانده که بر اساس نسخه‌ای متعلق به او نگاشته شده است.^۳ از شاگردان دو فرد نام برده نام شهاب الدین احمد بن منصور بن احمد لاهیجانی دانسته است که نزد استادانش کتاب *الابانه* ناصر اطروش را خوانده و تا سال ۷۶۳ق در قید حیات بوده است.^۴ تحقیق بیشتر و دستیابی به متون بیشتر زیدیه در آینده امکان درک بهتری از این جریان کلامی را، که تأثیرات شگرفی بر مناطق شمالی ایران نهاده است، فراهم خواهد کرد.

در هر حال، بر اساس مطالبی که در شرح حال برخی عالمان زیدی آمده می‌دانیم که بسیاری از آثار زیدیان ایران، که در جریان انتقال میراث زیدیه ایران به یمن در قرون ششم به بعد به یمن راه یافته، تا قرون بعدی و دست کم قرن نهم مبنای تدریس و حتی تألیف آثار جدید بوده‌اند. شاهد این مسئله مطالب عبدالله بن حسن دواری (متوفی ۸۰۰ق) و فهرستی است که او از آثاری که در روزگارش در میان زیدیان یمن متن درسی بوده‌اند، ارائه کرده است که در میان آن‌ها نام آثاری چون *التحریر و شرح آن، تعلیق قاضی زید کلاری، الافادة، الزيادات، تعلیق الافادة، المجموع* و

۱ حسن انصاری و زاینه اشمنتکه، «زیدیان ایران در قرن هفتم هجری / سیزدهم میلادی: ابوالفضل بن شهردویر دیلمی گیلانی و تفسیرش بر قرآن»، ترجمه محمد کاظم رحمتی، *پیام بهارستان*، دوره دوم، سال چهارم، شماره ۱۴ (زمستان ۱۳۹۰)، ص ۶۹۹-۷۰۰. همچنین درباره تفسیر کتاب *الله بنگرید به: محمد کاظم رحمتی، «سخنهای کهن و نویافته از تفسیر کتاب الله، پیام بهارستان»*، دوره دوم، سال چهارم، شماره ۱۵ (بهار ۱۳۹۰)، ص ۶۱۳-۶۱۵.

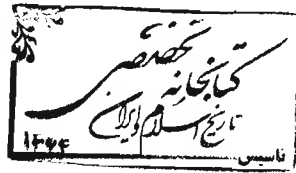
۲ درباره حسین بن محمد بن صالح گیلانی بنگرید به: شهراری، *طبقات الزیدیه الکبری*، ج ۱، ص ۳۹۴-۳۹۳.

۳ شهراری، *طبقات الزیدیه الکبری*، ج ۲، ص ۹۸۶-۹۸۷. نمونه‌ای از این نسخه‌ها، در ضمن مجموعه ۱۰۷۲۷ کتابخانه مجلس شورای اسلامی قابل مشاهده است.

۴ شهراری، *طبقات الزیدیه الکبری*، ج ۱، ص ۲۱۰-۲۱۱، ۲۱۳.

تعلیق ابن ابی الفوارس آمده است.^۱

جامعه زیدیه ایران در قرون بعدی آرام آرام با گسترش تشیع امامیه از میان رفت و در دوران صفویه رسماً با تغییر مذهب خان احمد گیلانی از زیدیه به تشیع پشتوانه‌های سیاسی خود را نیز از دست داد، اما با انتقال میراث مکتوب زیدیه در قرون پنجم و ششم به یمن به رونق و شکوفایی سنت زیدیه در یمن کمک فراوانی کرد. فرجام سخن آنکه هنوز به دلیل در دسترس نبودن بسیاری از آثار زیدیه ابعاد مختلفی از فرهنگ زیدیه در ایران ناشناخته باقی مانده و باید امید داشت که در آینده و با دستیابی به نسخه‌های خطی جدید بتوان در خصوص ابعاد ناشناخته زیدیان ایران مطالبی ارائه کرد.^۲



- ۱ شهریار، طبقات الزیدیه الکبری، ج ۱، ص ۵۰، ۳۸۴. نیز بنگرید به: همان، ج ۱، ص ۵۲-۵۳ (در خصوص ذکر آثار زیدیان ایران در اجازات زیدیه قرون بعدی)، ۱۱۱-۱۱۳، ۱۴۰-۱۴۲، ۱۷۲-۱۷۳، ج ۲، ص ۶۱۸-۶۱۹.
- ۲ در فاصله میان قرن ششم تا قرن دهم هجری، عمده فعالیت زیدیان ایران محدود به جماعت‌های ناصریه است که حضور پررنگی در این فاصله داشته‌اند و نام عالمان مختلفی از آنها دانسته است (برای شرح حال این عالمان بنگرید به، شهریار، طبقات الزیدیه الکبری، ج ۱، ص ۴۳۵، ۴۴۱-۴۴۲، ۴۸۹-۴۷۰، ج ۳، ص ۱۲۴۸، ۱۲۸۲). در کتابخانه کاشف الغطاء، نسخه‌ای وجود دارد که از آغاز و انجام افتادگی دارد و گزارش مهمی از عالمان زیدیه ایران در این فاصله دربردارد. متن این نسخه به همراه تحقیق مفصلی درباره عالمان مذکور در آن به دست آقای سیدعلی موسوی‌نژاد در حال انجام است. نسخه مذکور شباهت‌هایی نیز با رساله‌ای که مرحوم دانش پژوه در مقاله «دو مشیخه زیدیه» ارائه کرده دارد. (از حجت الاسلام و المسلمین سید محمدرضا جلالی حسینی که از سر لطف لوح فشرده نسخه مذکور را در اختیارم قرار دادند بی‌نهایت سپاسگزارم). عبدالله بن علی وزیر (متوفی ۱۰۹۰) در کتاب تاریخ طبیب الحلووی و صحاف الممن و السلوی، تحقیق محمد عبدالرحیم جازم (صنعاء: مرکز الدراسات و البحوث الیمنی، ۱۴۲۸-۱۴۲۹/۲۰۰۷-۲۰۰۸)، ص ۱۷۱-۱۷۲ از قول محمد صالح گیلانی (متوفی ۱۰۸۸) درباره وضعیت زیدیان گیلان گفته که دیگر زیدی در آنجا باقی نمانده است (...لکن ذکر بعضهم عن الحکیم محمد صالح حکیم صنعاء أنه لم یبق للزیدیه مذهب هناک فی هذا العصر الآخر ...).

پیوست‌ها

در این بخش از کتاب چند پیوست برای تکمیل برخی مباحث کتاب آمده است. در نخستین نوشتار دربارهٔ جامعهٔ سادات احتمالاً زیدی نیشابور مطالبی گردآوری شده است. در پیوست دوم باز از اهمیت میراث زیدی ایران و انتقال آن به یمن در قرن ششم بر اساس اجازه‌ای که منضم به نسخه‌ای از کتاب تازه‌یاب از ابورشید نیشابوری، موجود در کتابخانهٔ جامع کبیر صنعاء، است سخن رفته و متن اجازه‌ای از عالمی زیدی یمنی که در نیشابور نزد عالم زیدی شهر اجازه‌ای دریافت کرده آمده است. پیوست‌های بعدی، نمونه‌هایی از اهمیت میراث زیدیه برای پژوهش در تاریخ امامیه در سده‌های سوم تا چهارم هجری را نشان می‌دهد.

پیوست اول: سادات زیدی نیشابور

تشکیل حکومت علویان طبرستان به دست حسن بن زید مشهور به داعی کبیر (متوفی ۲۷۰ق) و محمد بن زید مشهور به داعی صغیر (متوفی ۲۸۷ق) به موج مهاجرت علویان از حجاز و عراق به طبرستان منتهی شد که ابوجعفر احمد بن محمد بن عبدالله زیاره نیز از این افراد بود. احمد به خاندان بنو افطس (حسن بن حسن بن علی بن زین العابدین) تعلق داشت. احمد، که به دعوت برخی از زیدیان ناراضی از شیوهٔ حکومت حسن بن زید به همراه برادرش به طبرستان مهاجرت کرده بود، پس از مدتی اقامت در طبرستان با داعی درگیر شد و از بیم جان خود به آبه و بعد از آن به

نیشابور مهاجرت کرد. برادر وی علی بن محمد به جرجان رفت و در آنجا ساکن شد.^۱ درباره اینکه احمد چه جایگاهی در نیشابور به دست آورده اطلاع دقیقی در دست نیست، اما با توجه به توجه فراوان طاهریان به سادات از یکسو و از سوی دیگر پیوند خانوادگی میان احمد و طاهریان احتمالاً وی موقعیت خوبی در شهر به دست آورده است.^۲ مادر احمد خواهر عبدالله بن طاهر بوده است و احتمالاً به همین دلیل وی به نیشابور مهاجرت کرده است.^۳

از نام فرزندان پسر وی نام چهار تن به نام‌های ابوالحسن محمد، ابو عبدالله حسین، ابوعلی محمد، و ابوالحسن محمد قاضی و شاعر دانسته است.^۴ ابوعلی محمد، که حاکم نیشابوری از او به بزرگ علویان (شیخ الاشراف) یاد کرده^۵، در جمادی الاولی ۲۶۰ ق چشم به جهان گشود و عمری دراز، نزدیک به صد سال، یافت و در ۳۶۰ ق در نیشابور درگذشت.^۶ وی نخستین فرد از سادات بنوزبارة است که در نیشابور به نقابت سادات دست یافت. بیهقی در اشاره به جایگاه بلند ابوعلی او را بزرگ اشراف علویان در نیشابور و خراسان معرفی کرده و به سماع او از حسین بن فضل بجلی و معاصرانش اشاره کرده و گفته که وی نزد شاگرد فضل بن شاذان نیشابوری (متوفی ۲۶۰ ق) کتاب‌های او را به روایت شاگردش، علی بن قتیبه، خوانده است. از او برادرزاده‌اش ابو محمد یحیی^۷ و گروهی دیگر نقل حدیث کرده‌اند. ابو جعفر احمد در سال ۲۹۲ ق به سفر حج رفت و در راه خود در بغداد از مشایخ آنجا نیز سماع کرد.^۸ وی در مقبره علویه شهر نیشابور در کنار قبر

۱ بیهقی، لباب، ج ۲، ص ۴۹۲؛ همو، تاریخ بیهقی، ص ۴۴۰

۲ با وجود تلاش طاهریان و پیوند آن‌ها با سادات، عبدالله بن عبدالله بن طاهر در درگیری با یحیی بن عمر علوی وی را به قتل رساند. در خوابی که تنوخی (متوفی ۳۸۴؛ *نشوار المعاصرة*، ج ۲، ص ۲۴۰-۲۴۲) از قول وی نقل کرده، عبدالله بن عبدالله بن طاهر از این عمل خود بسیار پشیمان بود. نکته جالب توجه تأکید این خبر بر جایگاه والای سادات و لزوم حفظ حرمت آن‌ها حتی در صورت درگیر شدن با حکومت‌ها بوده است. جوینی (*نهاية المطالب فی دراية المذهب*، ج ۱۲، ص ۱۵۵-۱۵۷) بحث کوتاهی درباره ازدواج با برجستگان جامعه اسلامی از جمله سادات آورده است. از نظر او تنها سه گروه در جامعه اسلامی دارای شرافت نسبی هستند؛ سادات به واسطه انتساب به پیامبر، علماء، و اهل صلاح و تقوی.

۳ ابن فندق، تاریخ بیهقی، ص ۹۵-۹۶

۴ ابوالحسن قاضی فرزندی نداشته است (ابن طباطبای، *المنتقلة*، ص ۳۳۸).

۵ ذهبی، تاریخ الاسلام، ج ۸، ص ۱۵۰

۶ ابن طباطبای، *المنتقلة*، ص ۲۳۹؛ بیهقی، لباب، ج ۲، ص ۴۹۳-۴۹۴

۷ ابو محمد یحیی زبارةای آثار مختلفی در مسئله امامت داشته که شیخ طوسی (*فهرست*، ص ۵۰۷) به نام برخی از آنها اشاره کرده و گفته که او خود در نیشابور گروهی از کسبی که او را دیده و آثارش را نزد وی خوانده بودند دیده است. مشخص است که اشاره شیخ طوسی به فرزندان و نوادگان وی و دیگر افراد خاندانش است. نکته جالب توجهی است که شیخ طوسی طریقی در ذکر آثار ابو محمد زبارةای ذکر نکرده که نشان‌گر غیر شیعی بودن ابو محمد زبارةای و تقویت گمان زبیدی بودن اوست.

۸ بیهقی، لباب، ج ۲، ص ۴۹۴-۴۹۵.

عبدالله بن طاهر به خاک سپرده شد.^۱ وی با دختر ابوعلی فضل بن محمد طبرسی، از عالمان و ادیبان مشهور نیشابور، ازدواج کرده است. پیوند خانوادگی یکی از عوامل مهم در تثبیت جایگاه خاندان‌ها در سده‌های میانه بوده است.^۲

گرایش احتمالاً زیدی خاندان بنو زبارة باعث شد تا ابوالحسن محمد بن احمد زبارة، که فردی عالم، ادیب، و شاعر بود، با مناسب‌دیدن شرایط حاصل از زوال طاهریان و سیطرهٔ ضعیف صفاریان بر نیشابور در ۳۲۰ قیام کند و ادارهٔ شهر نیشابور را به مدت چهار ماه به دست گیرد. هرچند امیر سامانی، ابوالحسن نصر بن احمد، (حکومت ۳۰۱-۳۳۱ ق) او را دستگیر کرد و بعد از مدتی، به دلیل خوابی که دیده بود، او را رها کرد و وی به نیشابور بازگشت.^۳ حاکم نیشابوری گفته که او نخستین علوی است که نامش در دفتر دریافت‌کنندگان حقوق در خراسان ثبت شده است. از وی با عنوان رئیس و نقب یاد شده که نشان از شأن والای اجتماعی وی در شهر نیشابور دارد.^۴ وی از عالمان بنام نیشابوری چون ابوعبدالله محمد بن ابراهیم بوشنجی و محمد بن اسحاق بن خزیمه، امام اهل حدیث و شافعیان نیشابور، سماع حدیث کرده است. وی نیز، همانند برادرش، از علی بن

۱ قرارداشتن مقبره علویان شهر در کنار قبر والیان و حاکمان شهر خود دلیلی دیگر بر جایگاه اجتماعی ممتازی است که سادات در نیشابور به دست آورده‌اند. طبعاً این جایگاه تنها از حیث مقام اجتماعی نبوده و سادات با توجه به چنین جایگاهی از حیث فعالیت‌های مالی نیز از وجوه شهر بوده‌اند. از برخی عبارات فارسی می‌توان دریافت که سادات در شهر نیشابور در محلاتی خاص اقامت داشته‌اند. یکی از این محله‌ها محلهٔ فز بوده است که البته می‌توان دریافت چرا سادات به اقامت در این محله علاقه داشته‌اند. شیخ صدوق در کتاب *عیون اخبار الرضا علیه السلام* اشاره کرده که آن امام همام در هنگام ورود به شهر نیشابور در محلهٔ فز اقامت گزیده‌اند و در آن محله حمامی نیز ساخته شده بود. فارسی در شرح-حال ابوسعید زید بن محمد بن ظفر حسینی (متوفی ۴۴۰ ق) از سادات زبارة اشاره کرده که او در ناحیهٔ بیهق اقامت داشته و گاهی اوقات که به نیشابور می‌آمده در محلهٔ فز، که خانه پسر خواهر او ابوابراهیم بوده، اقامت می‌کرده و محدثان برای سماع به نزد وی می‌رفتند. یکی دیگر از محلاتی که سادات در آن اقامت داشته‌اند محلهٔ مولقباد بوده است که در این محله، به نوشتهٔ فارسی در چندین مورد، محلی به نام دار العلویه نیز وجود داشته است. فارسی به نقل از حسکانی از سماع وی در این دار العلویه سادات نیشابور در مولقباد سخن گفته و آورده که فردی که از او سماع حدیث کرده ابوعلی حسن بن محمد بن حسن انصاری رازی، وکیل سادات، بوده است.

۲ برای ازدواج‌های مشابه میان خاندان بنو زبارة و دیگر اعیان نیشابور بنگرید به: فارسی، *المنتخب من السیاق*، ص ۸۵؛ بیهقی، *تاریخ بیهق*، ص ۹۸-۱۰۰، ۱۰۱، ۱۱۰، ۱۷۳-۱۷۴، ۲۱۶ (از وصلت خانوادگی میان ابومحمد حسن بن علی بن حسن عماري با حاکم ابوسعید محسن بن محمد بن کرامه بیهقی (متوفی ۴۹۴) عالم معتزلی - زیدی مشهور ساکن بیهق سخن گفته است)، ۳۴۶. عالم نامور امامی ابوعلی فضل بن حسن طبرسی (متوفی ۵۲۳) از خویشاوندان بنو زبارة بوده است (بیهقی، *تاریخ بیهق*، ص ۴۲۰).

۳ بیهقی، *تاریخ بیهق*، ص ۹۸

۴ وی لقب العاضد بالله را برای خود برگزیده بود. از برگزیده‌شدن فرزند وی به نقابت شهر می‌توان جایگاه اجتماعی آن‌ها را دریافت.

قتیبه، شاگرد فضل بن شاذان، کتاب‌های فضل را سماع کرده است. وی در اواخر جمادی الاولی ۳۶۹ق درگذشت. فرزند او، ابومحمد یحیی، پس از پدر به نقابت سادات نیشابور رسید. از اخبار نقل‌شده دربارهٔ او می‌توان دریافت که وی امامی مذهب بوده است.^۱ وی علاوه بر مقام نقابت شهر ریاست شهر را، که سمتی مهم بوده، برعهده داشته است. او روابط گرمی با صاحب بن عباد (متوفی ۳۸۵ق)، وزیر قدرتمند آل بویه، داشته است و پس از مرگش صاحب بن عباد نامه تسلیتی به فرزندش، ابوالحسن محمد، فرستاده است.^۲ وی در جرجان درگذشت و احتمالاً در همان‌جا نیز در کنار قبر محمد بن زید (متوفی ۲۷۸ق) و چند تن از دیگر علویان مدفون در جرجان به خاک سپرده شده باشد.

حاکم جشمی در شرح *عیون المسائل* وی را ستوده و او را قتیبه‌ترین عالم عترت در روزگار سامانیان یاد کرده است. احتمالاً روابط گرم او با صاحب بن عباد و مقام نقابت نیشابور از سوی سامانیان او را به شخصیت مهم و ذی‌نفوذ در روابط میان دو قدرت آل بویه و سامانیان بدل کرده باشد. اخباری که حاکم نیشابوری دربارهٔ وضعیت مالی او آورده به خوبی نشان‌گر تمکن مالی اوست.^۳ وی نقش مهمی در ماجرای اعدام تاهرتی، فرستاده فاطمیان به نیشابور، داشته و عامل اصلی قتل او بوده است.^۴ همچنین وی با کرامیان نیشابور نیز درگیر بوده و با وجود قدرت روزافزون کرامیان در نیشابور به نقد آن‌ها و متهم کردن آنان به دورویی بدون واهمه از آن‌ها پرداخته است. او روابط نزدیکی نیز با سپهسالار سامانیان ابوالحسن محمد بن ابراهیم بن سیمجور داشته است.^۵ ابومحمد یحیی در ۳۷۶ق درگذشت و فرزندش ابوعلی محمد به جای او نقابت علویان شهر را برعهده گرفت. او آخرین فرد از بنو زبارة است که نقابت علویان را در نیشابور برعهده داشته است.

۱ سادات عموماً از نظر گرایش مذهبی، زیدی یا امامی بوده‌اند (ذهبی، *تاریخ الاسلام*، ج ۹، ص ۲۱۶ شرح حال ابوعبدالله جعفر بن محمد حلبی). سادات زیدی به دلیل نزدیکی فقه حنفی با فقه زیدیه، به فراگیری فقه حنفی نزد عالمان حنفی علاقه داشته و در شرح‌حال آنها گاه به این مطلب اشاره شده است. فارسی (*المنتخب من السیاق*، ص ۱۱۶) از این گونه موارد به ابوالفضل احمد بن محمد بن حسین حسنی اشاره کرده که به فراگیری فقه حنفی نزد عالمان حنفی نیشابور مشغول بوده است.

۲ بیهقی، *لباب الانساب*، ج ۲، ص ۴۹۷-۴۹۸.

۳ همان، ص ۴۹۸-۵۰۰.

۴ همان، ص ۵۰۰-۵۰۲؛ سمعانی، *الانساب*، ج ۱، ص ۴۴۴. مهمترین تفاوت گزارش سمعانی با گزارش بیهقی در این است که سمعانی، نقش اصلی در گفتگو با تاهرتی را از آن ابو منصور عبدالقاهر بغدادی دانسته هر چند گفته که تاهرتی سرانجام به فتوای ائمه (شافعیان و حنفیان) کشته شد.

۵ بیهقی، همان، ص ۵۰۰-۵۰۱.

بیهقی از او با عنوان نقیب و رئیس یاد کرده است.^۱

نهاد نقابت و نزاع برای تسلط بر نقابت شهر: قدرت‌گیری سادات حسنی

علل انتقال نقابت از سادات حسینی بنوزباره به سادات حسنی شهر به درستی معلوم نیست، اما در زمان ابوجعفر داود بن محمد بن حسین بن داود حسنی (متوفی ۴۰۲ق) نقابت از سادات حسینی بنوزباره به سادات حسنی منتقل شده است. متأسفانه در متن *حاضر المنتخب من السیاق* (ص ۳۴۱) اشاره‌ای به علل انتقال نقابت از سادات حسینی به حسنی نشده، اما بیهقی در اشاره به علت انتقال نقابت از خاندان بنوزباره به خاندان حسنی و علت مهاجرت سادات بنوزباره می‌نویسد:

و برادر سید اجل ابوعلی السید ابو عبدالله جوهرک بود و او را با فرزندان سید ابو عبدالله محدث خصوصتی رفت و اصحاب امام مطلبی شافعی رحمه الله فرزندان سید ابو عبدالله المحدث نصرت کردند و گفتند حسن بزاد از حسین مهتر بود، نقابت بفرزندان حسن اولی‌تر از فرزندان حسین بود و این قصه در تواریخ مذکور است.

و در آن وقت که سید اجل نقیب النقباء الرضی ذو الفخرین ابوالقاسم زید بن السید الاجل الحسن نقیب نیشابور از سفر حجاز و زیارت کعبه باز آمد سید اجل رکن الدین ابومنصور از قصبه بیرون رفت و با استقبال او تبرک و تیمن واجب شناخت، اما او پیاده نشد و بدان سبب میان ایشان خصومت و نزاع رفت و قوت رکن الدین را بود بخدم و حشم و اعوان و انصار [تاکید از نگارنده است] ...^۲

عبارت بیهقی به خوبی نشان‌گر اهمیت روابط میان سادات و گروه‌های مقتدر و اعیان شهر است. در حقیقت، سادات بنوزباره به دلیل جایگاه ضعیف‌تری که از سادات حسنی در شهر یافته بودند نتوانسته بودند اقتدار خود را حفظ کنند و این به دلیل پیوند آنان با حنفیان بود که در آن زمان به واسطه سیاست‌های ناشی از رویه سیاسی خواجه نظام الملک در وضعیت ضعیف‌تری از ققیهان شافعی قرار گرفته بودند. نتیجه این نزاع مهاجرت سادات بنوزباره از نیشابور به بیهق شد. ظاهراً علاقه خاندان بنوزباره به بیهق به دلیل تملک برخی از روستاهای آنجا، چون فریومد، به این خاندان بوده که احتمالاً بخشی از اقطاعات بوده که به آن‌ها رسیده است. در شرح حال

۱ وی با دختر یکی از علویان شهر ازدواج کرده و دارای چهار پسر به نام‌های ابوالقاسم علی، ابوعلی محمد، ابوالفضل احمد،

و ابو عبدالله حسین مشهور به جوهرک بوده است (بیهقی، *لباب الانساب*، ج ۲، ص ۵۰۲).

۲ بیهقی، *تاریخ بیهق*، ص ۹۶-۹۷.

ابوالحسن محمد بن ظفر بن محمد بن احمد بن محمد زبارة‌ای (متوفی ۴۰۳ق) مشهور به پلاس پوش گفته شده که وی نخستین فرد از سادات زبارة مهاجر به منطقه بیهق بوده است. وی در مزینان سکونت داشت و تمول مالی او و فرزندانش بدان حد رسیده بود که حاکمان ترغیب به دست‌اندازی به مال آن‌ها شده بودند، هرچند جایگاه اجتماعی آن‌ها مانع از چنین عملی شده بود.^۱ این شعبه از خاندن بنوزبارة تا قرن هفتم در فریومد ساکن بوده‌اند.^۲ همچنین احتمالاً تمایلات زیدی سادات بنوزبارة و نزدیکی فقه زیدیه و حنفیه عامل دیگری برای رقابت میان سادات حسینی و حسنی شهر بوده باشد. آنچه این گمان را تقویت می‌کند همان گزارش بیهقی است که در آن گفته شده که شافعیان، که روابط نسبی نیز با حسنیان شهر داشتند، آن‌ها را در گرفتن مقام نقابت شهر یاری کرده‌اند. برخی از سادات بنوزبارة در نیشابور باقی ماندند، اما بیشتر آن‌ها به بیهق، طوس، و اصفهان مهاجرت کردند.^۳

سادات حسنی نیشابور نیز، همانند سادات بنوزبارة، از سادات مهاجر طبرستان به نیشابور بوده‌اند. نیای خاندان حسنی نیشابور ابو عبدالله حسین حسنی طبری است. پدر او داود بن علی بن عیسی بن محمد بطحانی فرمانده سپاه داعی کبیر بوده است. از برخی مطالب که حاکم نیشابوری در شرح حال ابو عبدالله طبری نقل کرده می‌توان او را فردی زیدی دانست. مطالب چندانی درباره فعالیت‌های او در نیشابور دانسته نیست. وی در ۳۵۵ق در نیشابور درگذشت. وی سه فرزند به نام‌های زید، ابوعلی محمد، و ابوالحسن محمد (متوفی ۴۰۱ق) داشته است.

حاکم ابوالحسن محمد را شیخ اشراف عصرش معرفی کرده است.^۴ وی تبحر خاصی در حدیث داشته و حاکم از او هزار حدیث روایت کرده است. مجلس املای او با حضور گسترده عالمان نیشابوری برگزار می‌شده و سه سال آخر عمرش را به املای حدیث در مجالس املا مشغول بوده است. فهرست بلند نام بزرگان شافعی نیشابور که از او حدیث سماع کرده‌اند نشان از

۱. همان، ص ۹۴.

۲. بیهقی، *لباب الانساب*، ج ۲، ص ۶۹۷-۷۰۳.

۳. همان، ص ۵۰۸-۵۰۹. ابن فندق (*تاریخ بیهق*، ص ۳۲۳) در شرح حال ابویعلی زید بن علی بن محمد بن یحیی علوی حسینی زبارة‌ای فریومدی، که در فریومد ساکن بوده، اشاره به توان مالی گسترده او کرده و گفته که وی در آن حدود املاک بسیار داشته است. فریومدی در ۴۴۷ق در اصفهان درگذشت. تمکن مالی او بدان حد بوده که در راه کاروان‌های حجاج، مکان‌هایی را به خرج خود ساخته بود. برای دیگر سادات این دوره که به تمول مالی آن‌ها اشاره شده است بنگرید به: فارسی، *المنتخب من السیاق*، ص ۶۹۱، ۶۹۷، ۷۴۷.

۴. ذهبی، *تاریخ الاسلام*، ج ۹، ص ۳۶.

جایگاه بلند او دارد.^۱ سبکی در اشاره به او از وی با لقب نقیب یاد کرده که نادرست است و فرزند او داود نخستین فرد از سادات حسنی است که نقابت شهر نیشابور به او تعلق گرفته است. فارسی از او با عنوان نخستین فرد از خاندان حسنی که نقابت شهر را برعهده گرفته یاد کرده و از او با لقب رئیس نیز یاد کرده است.^۲ داود هفت ماه بعد از پدرش در صفر ۴۰۲ ق درگذشت.

برادر ابوجعفر داود، ابو محمد حسن، شخصیت برجسته دیگر سادات حسنی نیشابور است که دو فرزند به نام‌های ابو معالی اسماعیل و ابوالقاسم زید (۳۸۸-۴۴۰ ق) داشته است. فرزند ابوالقاسم زید، ابو محمد حسن، (متوفی ۴۶۹ ق) با دختر عالم شافعی ابو محمد هبة الله بسطامی ازدواج کرده که از او صاحب فرزندی به نام ابوالقاسم زید (متوفی ۴۸۸ ق) شده است. چنین ازدواج‌هایی بی‌شک نقش مهمی در تثبیت جایگاه سیاسی و اجتماعی او داشته است، خاصه که در این دوران با سیاست‌های اتخاذ شده از سوی نظام الملک در تقویت شافعیان عالمان شافعی امتیازات اجتماعی بیشتری داشته‌اند. ازدواج‌های مشابه دیگر میان افراد خاندان حسنی با دختران عالمان شافعی نیشابور ذکر شده است.

فرزند ابو عبدالله حسین (متوفی ۴۰۴ ق)، ابو الفتوح رضا (متوفی ۴۴۶ ق)، با دختر ابو طیب سهل بن محمد صعلوکی (متوفی رجب ۴۰۴ ق)،^۳ فقیه والامقام شافعی نیشابور،^۴ ازدواج کرده که حاصل این ازدواج ابو عبدالله الفتوح حسنی (۴۲۴-۴۸۶ ق) بوده است.^۵ همین‌گونه ابوالحسن محمد بن ابوالبرکات هبة الله بن محمد بن ابو عبدالله طبری (متوفی ۵۱۷ هـ) با دختر ابوالحسن علی صندلی (متوفی ۴۸۴ ق)، فقیه نامور شافعی، ازدواج کرده است.^۶ در کنار این عوامل، اشتغال سادات به علوم

۱ همان.

۲ فارسی، *المنتخب من السیاق*، ص ۳۴۱.

۳ ابوسهل صعلوکی خود داماد ابوعمر محمد بن حسین بن هیثم بسطامی شیخ شافعیان نیشابور بود. فارسی در شرح حال بسطامی به تحکیم روابط میان این دو، خاصه بعد از ازدواج، تصریح کرده است. بنگرید به: ذهبی، *تاریخ الاسلام*، ج ۹، ص ۱۳۵.

۴ ذهبی، همان، ص ۷۵.

۵ فارسی، همان، ص ۶۳۴.

۶ *بیهقی، لباب الانساب*، ج ۲، ص ۵۰۳-۵۰۴. برای موارد دیگر از ازدواج میان سادات و اعیان بنگرید به: *بیهقی، لباب الانساب*، ج ۲، ص ۵۰۴-۵۰۵. سادات بیشتر ترجیح می‌دادند ازدواج‌های درون فامیلی داشته باشند (*بیهقی، لباب الانساب*، ج ۲، ص ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۶) و *بیهقی (لباب الانساب)*، ج ۲، ص ۷۲۲ خود این‌گونه ازدواج را برای علویان بهتر ذکر کرده و یکی از وظایف نقیب را مراقبت برای ازدواج دختران علوی با علویان دانسته است. در مورد سادات زبارة ازدواج غالب نیز پیوند با دختران علوی بوده است.

اسلامی و تبخیر یافتن در فقه و حدیث نیز عامل مهم دیگری است که به تقویت جایگاه اجتماعی آن‌ها کمک کرده است.^۱

پیوست دوم: اجازهای از عالمی زیدی ایرانی به عالم زیدی یمنی

اجازهای که در پی متن آمده از عمرو بن جمیل بن ناصر نهدی به المنصور بالله و برخی از دیگر عالمان زیدی است که اهمیت آن در نشان دادن جایگاه میراث زیدیة ایران است و شاهی مهم برای اهمیت میراث فکری زیدیة ایران و تلاش زیدیان یمنی در انتقال میراث مذکور به یمن و سفرهای آن‌ها به مناطق زیدی‌نشین ایران در قرون ششم و هفتم هجری است. متن این اجازه در انتهای نسخه خطی ۶۹۶ جامع کبیر صنعا آمده که تصحیح انتقادی آن را حسن انصاری و زابینه اشمیتکه در مقاله‌ای که درباره نسخه مذکور و اهمیت آن نگاشته‌اند آورده‌اند. متن زیر بر اساس آن مقاله است که تصویری جامع از سنت آموزشی و کتاب‌های متداول در میان زیدیان ایران سده ششم هجری را نشان می‌دهد.^۲

قال الشيخ العالم الفقيه سديد الدين عمرو بن جمیل بن ناصر النهدي - أدام الله سعاده - :
استخرت الله سبحانه و أجزت لمولانا أمير المؤمنين و إمام المسلمين عليه و على آباءه السلام،
و كذلك أجزت لمحمد بن أحمد بن علي بن الوليد و لغيره من المسلمين أن يرووا عني ما
يجوز لي روايته سماعاً و إجازة و مناولة و قراءة على الشيوخ و مكاتبة، و جميع ما لي فيه حق
الرواية من ذوى العلم على اختلاف أصنافها بالشرائط المرعية المأخوذة في هذا الباب على
أرباب الرواية و النقل، و تلفظت لهم بالإجازة مفتوحاً على كرمهم العميم و خلقهم الكريم أن
يمدونى بالدعوات الصالحة، حاضرأ كنت عندهم أو غالباً، و أن لا يتسؤنى عند بعد العميد (س) و
لا يطرحونى جانباً و الله تعالى يمنحنى بقبولهم إياى و إقبالهم على و إسنادهم الجميل إلى.
و اتفق للملوک الداعى عمرو بن جمیل بن ناصر النهدي تحرير هذه الأسطر ضحوة النهار
من يوم الإثنين الثالث من شهر ربيع الآخر سنة ست و ستمائة بهجرة قطابر^۳ حرسها الله

1 Teresa Bernheimer, "The Rise of sayyids and sadat: The Al Zubara and Other Alids in Ninth- to Eleventh- Century Nishapur," *Studia Islamica* 2005, pp.59-63.

فارسی «المنتخب من السیاق»، ص ۳۴۹، ۳۵۳، ۳۵۵، ۳۵۸، ۷۲۶ و ذهبی (تاریخ الاسلام، ج ۹، ص ۳۶) عموماً در شرح-
حال سادات به جایگاه علمی آن‌ها در مقام محدث و فقیه اشاره کرده‌اند

۲ حسن انصاری و زابینه اشمیتکه، «اعتزال پس از عبدالجبار»، پیام بهارستان، دوره دوم، سال چهارم، شماره ۱۳ (پاییز ۱۳۹۰)، ص ۹۴۶-۹۵۳.

۳ قطابر، مکانی در استان صعده.

تعالی بالصالحین من عبادہ.

^۱ فمن جملة ما حصل سماعه لعمر بن جمیل بن ناصر النهدی أصلح الله شأنه کتاب جلاء الأبصار فی تأویل الأخبار.^۲ قال عمرو بن جمیل: هذا قرائه بتمامه ببلدة شاذیخ نيسابور^۳ على أستاذی السيد الإمام مفخر الأئمة الصدر الكبير العالم مجلد الملة و الدين افتخار آل طه و یسم ملك الطالبية شمس آل رسول الله أستاذ جميع الطوائف الموافق منهم و المخالف قبله الفرق تاج الشرف یحیی بن إسماعیل بن علی الحسینی^۴ - برد الله مضجعه و نور مهجعه - قال: أخبرنا به عمی السيد الإمام الزاهد الحسن بن علی العلوی^۵ رحمه الله قال: أخبرنا به الشيخ الإمام علی بن حمک المغیثی^۶ رحمه الله عن مصنفه، فی أوائل جمادی الأولى سنة سبع و تسعين و خمسمائة.

^۷ و منها کتاب الامالی للسید الإمام الناطق بالحق امی طالب الهارونی^۸ قدس الله روحه. قال عمرو بن جمیل: هذا قرائه بتمامه على أستاذی و شیخی المقدم ذكره بشاذیخ نيسابور فی غرة المحرم سنة ثمان و تسعين و خمسمائة، و هو یروی عن عمه السيد الإمام الزاهد الحسن بن علی الحسینی الجوینی.

^۹ و منها الصحیفة الکاملة المنسوبة إلى زین العابدین علیه السلام. قال عمرو بن جمیل: هذه قرأتها بتمامها على أستاذی بشاذیخ نيسابور، و هی سماع له عن أبيه فی غرة شهر المحرم سنة ثمان و تسعين و خمسمائة.

^{۱۰} و منها الصحیفة الرضویة المنسوبة إلى علی بن موسی الرضی علیه السلام، و هی سماع له

۱ بخش‌هایی از بند چهارم را شهرای، طبقات الزیدیه الکبری، ج ۲، ص ۸۴۰، سطور ۵-۷، همان، ج ۳، ص ۱۲۱۰، سطور ۶-۳ نقل کرده است.

۲ جلاء الابصار فی تأویل (یا متون) الاخبار نوشته حاکم جشمی.

۳ شاذیخ یکی از مراکز مهم شهر نیشابور است که در ابتدا ارک حکومتی در آنجا قرار داشته، اما در قرون ششم و هفتم مدرسه‌ای از زیدیان نیشابور در آنجا قرار داشته است. برای شاذیخ بنگرید به همین مدخل در معجم البلدان یا قوت.

۴ یحیی بن اسماعیل بن علی بن احمد حسینی (متوفی پس از ۱۲۰۳/۶۰۰-۱۲۰۴). بنگرید به: شهرای، طبقات الزیدیه الکبری، ج ۳، ص ۱۲۰۹-۱۲۱۰، شرح حال شماره ۷۶۸.

۵ بنگرید به: ابن ابی الرجال، مطلع البدور، ۲۰۰۴، ج ۲، ص ۶۵ شرح حال شماره ۴۰۴؛ شهرای، الطبقات الزیدیه الکبری، ج ۱، ص ۳۰۹-۳۱۰، شرح حال شماره ۱۷۰.

۶ علی بن حمک بن ابراهیم بن حسین بن حمک بهقی مغیثی. بنگرید به: بیهقی، تاریخ بهقی، تصحیح بهمنیار، ص ۱۵۱.

۷ بخش‌هایی از بند پنجم را شهرای (طبقات الزیدیه الکبری، ج ۲، ص ۸۴۰، سطور ۷-۸) نقل کرده است.

۸ کتاب الامالی نوشته الناطق بالحق ابوطالب یحیی بن الحسین بن الهارون البطحانی (متوفی ۱۰۳۳/۴۲۴) است.

۹ بخش‌هایی از بند ششم را شهرای، طبقات الزیدیه الکبری، ج ۲، ص ۸۴۰، سطور ۸-۹ آورده است.

۱۰ بخش‌هایی از بند هفتم را ابن ابی الرجال، مطلع البدور، ج ۳، ص ۳۸۱؛ شهرای، طبقات الزیدیه الکبری، ج ۱، ص ۳۰۹، سطور ۵-۶ همو، ج ۲، ص ۸۴۰، سطور ۹-۱۰ نیز نقل کرده اند.

عن عمه السيد الإمام الزاهد الحسن بن علي الحسيني أيضاً بروايته عن الشيخ الإمام عثمان بن إسماعيل^۱ عن الشيخ الإمام الزاهد علي بن الحسن الصندلي^۲ رحمهم الله في تاريخ شهر المحرم سنة ثمان.

^۳ و منها كتاب نهج البلاغة و كذلك خطبة الوداع. و مات رحمه الله و لم يكتب السماء فكان أمر الله هو المطاع. و كان سماع هذين الكتابين أيضاً ببلدة شاذياخ بنيسابور في مدرسة الصدر المتقدم ذكره في الصفة الشرقية في شهر رمضان سنة ستمائة بقراءة الإمام الأجل الأعلّم الأفضل معين الدين تاج الإسلام و المسلمين افتخار الأفاضل و الأمثال في العالمين أحمد بن زيد بن علي الحاجي البيهقي^۴ بحضور الشيخ الإمام العالم الفاضل البارع متجب الدين تاج الإسلام و المسلمين سيد النحاة و القراء سالم بن أحمد بن سالم البغدادي و الشيخ الواسطي و جماعة غيرهم و قههم الله و ايانا لسوكت منهاج الدين و الاقتداء بالأبرار و الصالحين بحق محمد و آله أجمعين.

^۵ و منها كتاب الأمالي لأبي سعد إسماعيل بن علي بن الحسين السمان. قال عمرو بن جميل: هذا قرأته بتمامه على الإمام العالم العابد الزاهد الورع الثقي شهاب الدين عماد الإسلام و المسلمين مفتي الشريعة مقتدى علماء الشيعة إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم الحياتي^۶ بقرية الحى من رستاق الرى سنة خمس و تسعين و خمسمائة قال: أخبرنا به الشيخ الإمام العالم الزاهد تاج الدين علي بن أبي طالب الأسداباذي. قال: أخبرنا به الشيخ الإمام العالم الزاهد أحمد بن حسكا بن بابا الأذوني^۷. قال: أخبرنا به الشيخ الإمام العالم أبو الحسن طاهر بن

۱ در جای دیگر مطلب خاصی درباره وی در دست نیست. بر اساس نوشته ابن ابی الرجال، مطلع البدور، ج ۳، ص ۳۸۱ نام او عمرو بن اسماعیل یا عمر بن اسماعیل است.

۲ الصندلی: الصیدلی، مطلع البدور؛ العبدلی، طبقات الزیدیه الکبری. زاهد علی بن حسن بن علی صندلی نیسابوری حنفی (متوفی ۹۹۴/۳۸۴-۹۹۵). بنگرید به: ذهبی، سیر اعلام النبلاء، ج ۲۳، ص ۱۲۹-۱۳۰.

۳ بخش‌هایی از بند هشتم را ابن ابی الرجال، مطلع البدور، ج ۲، ص ۳۱۶؛ شهراری، طبقات الزیدیه الکبری، ج ۲، ص ۸۴۰، سطور ۱۰-۱۳ نقل کرده‌اند.

۴ بنگرید به ابن ابی الرجال، مطلع البدور، ج ۱، ص ۲۹۹-۳۰۰، شرح حال شماره ۱۱۹؛ شهراری، طبقات الزیدیه الکبری، ج ۱، ص ۱۰۳-۱۰۴، شرح حال شماره ۳۴؛ همو، ج ۱، ص ۱۲۰-۱۲۱، شرح حال شماره ۴۷.

۵ بخش‌هایی از بند نهم را ابن ابی الرجال، مطلع البدور، ج ۱، ص ۱۳۸، شرح حال شماره ۱۷؛ شهراری، طبقات الزیدیه الکبری، ج ۱، ص ۶۷، شرح حال شماره ۶؛ همو، ج ۲، ص ۸۴۱، سطور ۱-۳ نقل کرده‌اند.

۶ امالی نوشته ابوسعید اسماعیل بن علی بن حسین سمان رازی (متوفی میان ۱۰۴۸/۴۴۰ و ۱۰۵۶/۴۴۷). بنگرید به: ابن ابی الرجال، مطلع البدور، ج ۱، ص ۵۷۵-۵۷۶، شرح حال شماره ۳۴۰؛ ذهبی، سیر اعلام النبلاء، ج ۱۷، ص ۵۵-۶۰.

۷ الحیاتی: الجیانی فی الأصل، و التصحیح عن مطلع البدور و طبقات الزیدیه الکبری. بنگرید به: ابن ابی الرجال، مطلع البدور، ج ۱، ص ۶۶-۶۷، شرح حال شماره ۶؛ همو، ج ۱، ص ۱۳۸، شرح حال شماره ۱۷؛ شهراری، طبقات الزیدیه الکبری، ج ۱، ص ۶۶-۶۷، شرح حال شماره ۶.

۸ احمد بن الحسن بن ابی قاسم بابا. بنگرید به: ابن ابی الرجال، مطلع البدور، ج ۱، ص ۲۹۲، شرح حال شماره ۱۰۴؛

الحسین السمان^۱، قال: أخبرنا الشيخ الإمام العم أبو سعيد إسماعيل بن علی بن الحسین السمان المصنف رحمهم الله أجمع.

^۲ و منها کتاب الشهاب فی الأخبار للإمام أبی عبدالله القضاة^۳ یأسناده إلى رسول الله صلی الله علیه. قال عمرو بن جمل: هذا سمعته یأسناده مع الإمام العالم الأجل الأغر الأخص الأشرف رکن الملة و الدین شیخ الإسلام و المسلمین اختیار الملوك و السلاطین مفتی الفریقین أقضی القضاة شرقاً و غرباً بعداً و قرباً رحمه الله رحمة واسعة و جزاه عنا و عن كافة المسلمین خیراً بشاذیخ نسابور، و هو القاضی بها یومئذ و كان رحمه الله أستاذی فی فنون شتی علی الإمام الأجل الصدر العالم الكامل شمس الدین شیخ الإسلام و المسلمین وارث الأنبیاء و المرسلین ذی البلاغات افتخار العالم رسول دار الخلافة العباسیة عمر بن ابراهیم بن عثمان الواسطی التركستانی رحمه الله رحمة الأبرار و وقاه برحمته عذاب النار، و هو یرویه عن شیخه أبی الفتوح سعد بن أحمد البغدادی ثم الإسفرانی عن ابن خشاب عن القضاة، و كذلك سمعت عنه الأربعین التي جمعها فی فضائل أهل البيت و أربعین أخرى فی نوع آخر و أربعین البلدان أيضاً التي جمعها شیخه أبوطاهر أحمد بن محمد بن سلفة حافظ الإسكندیة رضی الله عنه^۴، و ذلك فی سلخ شهر رمضان المبارك من شهور سنة سبع و تسعين و خمسمائة و باقی مسموعاته و مؤلفاته و مناولاته و مكاتباته و منقولاته إجازة ذکر مشایخه^۵ المشهورین: یروی جمیع مصنفات أبی حامد الغزالی عن سعید بن أحمد بن علی البغدادی عن الغزالی، و یروی البخاری عن خمسة طرق، منها الطريق المشهورة عن أبی الوقت^۶ رحمه الله، و الطريق الأخری عن أبی الفضل محمود بن أحمد^۷ شیخه قدس الله روحه عن طراد الزینی^۸ عن الكشمیہنی^۹ عن

→

یاقوت، معجم البلدان، ج ۴، ص ۳۵۳-۳۵۴.

۱ متوفی پس از ۱۰۸۹/۴۸۲-۱۰۹۰ در ری. بنگرید به: شہاری طبقات الزیدية الكبرى، ج ۱، ص ۵۳۵، شرح حال شماره

۳۱۸؛ سمعانی، الانساب، ج ۳، ص ۲۹۳.

۲ بخش هایی از بند دهم در المنصور بالله، الشافعی، ج ۱، ص ۱۵۷ نقل شده است.

۳ کتاب الشهاب نوشته ابو عبدالله محمد بن سلامه القضاة الشافعی (متوفی ۱۰۲۶/۴۵۴) است.

۴ کتاب الاربعین المستعنی بتابعین ما فیہ عن المعین المعروف بالاربعین البلانیة، املاء ابوطاهر احمد بن محمد سلفی اصفهانی، تحقیق ابو عبد الرحمن مسعود بن عبد الحمید سعدی (ریاض، ۱۹۹۷).

۵ یعنی استادان ترکستانی.

۶ ابوالوقت سجزی (متوفی ۱۱۵۸/۵۵۳-۱۱۵۹). بنگرید به: ذهبی، سیر اعلام النبلاء، ج ۱۰، ص ۳۰۳-۳۱۱.

۷ خطیب الموصل ابوالفضل عبدالله بن احمد طوسی بغدادی موصلی شافعی (متوفی ۱۱۸۲/۵۷۸-۱۱۸۳). بنگرید به:

ذهبی، سیر اعلام النبلاء، ج ۲۱، ص ۸۷-۸۹.

۸ طراد بن محمد زینی (متوفی ۱۰۵۹/۴۵۱-۱۰۶۰). بنگرید به: ذهبی، سیر اعلام النبلاء، ج ۱۹، ص ۳۷-۳۹.

۹ ابوالهیثم محمد بن مکی کشمیہنی (متوفی ۹۹۹/۳۸۹). بنگرید به: ذهبی، سیر اعلام النبلاء، ج ۱۶، ص ۴۹۱-۴۹۲.

الفربری^۱ عن البخاری، و یروی جمیع مصنفات ابن سلفه أحمد بن محمد بن ابراهیم الإصبهانی حافظ الإسکندریه عنه. و شیوخه و مسموعاته أكثر من أن یحصی، و یروی عن سید الآفاق و مقدم العراق أبی العلاء الحافظ العطار^۲ جمیع روایاته و مؤلفاته عنه و لم یسمع و لم یجمع قبله مثله أحد. و یروی جمیع مصنفات الإمام أبی سعد السمعانی^۳ و روایاته رضی الله عنه، عنه إجازة و مکتبة. و یروی جمیع مسموعات ابن شاتیل البغدادی^۴ و کان قد نیف علی المائة فی العمر و روى قبل الخمس المائة بعشر سنين. و یروی مجموعات الحمیدی، منها الجمع بین الصحیحین^۵ عن شیخه القاضي أبی طالب المحتسب^۶ عنه. و یروی جمیع مصنفات ابن سوار فی القراءات و الحدیث^۷ عن شیخه صدر الدین أبی الفتوح بن أحمد الإسفرانی رضی الله عنه. و یروی عن والده قدس الله روحه و هو یروی عن أبی سعید الخشاوندی و الأسترابادی و أحمد الحولانی و سمع قبل الخمسائة. هذا الذی ذکره قدس الله روحه و نور ضریحه و لقد کان علامة فی هذا الفن و فی غیره من الفنون.

و منها جمیع مسموعات العالم العامل الزاهد الصدر الفاضل الكامل عماد الملة و الدین شیخ الإسلام و المسلمین وراث الأنبیاء و المرسلین بقیة المشایخ سلطان المذکورین أفضل العصر أبوبکر بن علی بن أبی بکر بن عبد الجیل بن الخلیل الفرغانی^۸، نزیل سمرقند و الخطیب بها یدیم الله علاه، و مستجازاته و مناوالاته و قراءته علی الشیوخ و مکتباته و جمیع ما له فیہ حق الروایة من فنون العلم و جمیع ما اتفق له نظمہ و إسناده و جمعه و إملاؤه، کل ذلك إجازة لعمر و بن جمیل هذا. فمن ذلك کتاب الصحیح للبخاری. قال أبوبکر الفرغانی هذا: قرأته بسمرقند علی والدی شیخ الإسلام برهان الأئمة عماد الدین سید الخطباء، أبی الحسن علی

۱ ابوعبدالله محمد بن یوسف فربری (متوفی ۹۳۲/۳۲۰). بنگرید به: سمعانی، *الانساب*، ج ۴، ص ۳۵۹.

۲ ابوالعلاء حسن بن احمد بن حسن بن احمد بن محمد بن سهل عطار همدانی (متوفی ۱۱۷۳/۵۶۹). بنگرید به: احمد پاکتچی، «ابوالعلاء همدانی»، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، ج ۶، ص ۲۵-۲۷.

۳ ابوسعید عبدالکریم سمعانی (متوفی ۱۱۶۶/۵۶۲). بنگرید به:

R. Sellheim, "al-Samani," *The Encyclopaedia of Islam*. New Edition, VIII, pp.1024-1025.

۴ ابوالفتح عبيدالله بن عبدالله بن محمد بن نجاح بن شاتل (متوفی ۱۱۸۵/۵۸۱-۱۱۸۶). بنگرید به: ذهبی، *سير اعلام النبلاء*، ج ۲۱، ص ۱۱۷-۱۱۸.

۵ *الجمع بین الصحیحین* تألیف ابوعبدالله محمد بن ابی النصر فتوح بن عبدالله حمیدی (متوفی ۱۰۹۵/۴۸۸).

۶ ابوطالب محمد بن علی کتانی المعروف بابن ابی الازهر معدل واسطی (متوفی ۱۱۸۳/۵۷۹-۱۱۸۴). بنگرید به: ذهبی، *سير اعلام النبلاء*، ص ۵۲-۵۳.

۷ ابوطاهر احمد بن علی بن عبدالله بن سوار بغدادی (متوفی ۱۱۰۳/۴۹۶). بنگرید به: حسن صفری نادر، «ابن سوار»، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، ج ۳، ص ۷۲۰-۷۲۱.

۸ عبدالله بن علی بن ابی بکر بن عبد الجلیل فرغانی خطیب سمرقند (مقتول در ۶۱۶). بنگرید به: ذهبی، *سير اعلام النبلاء*، ص ۲۱۹-۲۲۰.

بن ابی بکر بن عبد الجلیل^۱ تغمده الله برحمته. قال: أخبرنا به الإمام الزاهد أبو الفتح محمد بن عبد الرحمن بن ابی بکر بن عبدالله بن محمد بن ابی توبة الخطيب الكشمي الصوفي^۲ فی خانقاهه بمرو، فی رجب سنة خمس و أربعين و خمسمائة. قال: أخبرنا الشيخ الصالح أبو الحسين محمد بن ابی عمران موسى بن عبدالله الصفار المروزي^۳. قال: أخبرنا أخبرنا أبو الهيثم محمد بن المكي بن محمد بن ابی زارع الكشمي، قال: أخبرنا أبو عبدالله محمد بن يوسف بن مطر القريري، قال: حدثنا...

هر چند که متن اجازه در نسخه خطی در اینجا پایان یافته، اما در مطلع البدور^۴ و طبقات الزيدية الكبرى^۵ بندی دیگر از اجازه ابن جمیل نقل شده است. در ادامه متن را بر اساس مطلع البدور آورده و در پاورقی عبارت‌های بدیل قرائات بر اساس طبقات الزيدية الكبرى ذکر شده است.^۶

قال عمرو بن جميل بعد كلام من نحو هذا أعذب من الزلال و هو السحر إلا أنه حلال يدعو لشيخه الصدر يحيى بن إسماعيل جزاه الله خيرا:

ما أعظم شأنه في العلم و في أمر الدين، و لقد استفدنا منه أشياء آخر ما لم نسفده من غيره، فجزاه الله أحسن جزاء، و كان اتفاق ما أثبتته رضى الله عنه و أرضاه من كسبه لهذا الإجازة آخر يوم الاثنين، لأواخر ذى القعدة سنة ستمائة بظاهر شاذياخ بنيسابور حرسها الله في خانقاه القباب عمرها الله تعالى، و هذه الإجازة التي تلفظ بها ليست مقصورة على بعض دون بعض، بل هي لجميع من رغب فيها من المسلمين و الأشراف، و صلى الله على خير مبعوث من آل عبدمناف، و هذه زبد من كلام عمرو رحمه الله تعالى.

بخش دیگری از متن اصلی اجازه در کتاب الشافى المنصور بالله باقی مانده است.^۷ بند اخير در طبقات الزيدية الكبرى نیز نقل شده است:^۸

- ۱ برهان الدين ابوالحسن على بن ابی بکر بن عبد الجلیل فرغانی میرغیانی (متوفی ۱۱۹۷/۵۹۳). بنگرید به: W. Heffening, "al-Marghinani," *The Encyclopaedia of Islam*. New Edition, VI, pp.557-558.
- ۲ متوفی در ۱۱۵۳/۵۴۸-۱۱۵۴. بنگرید به: ذهبی، سیر اعلام النبلاء، ج ۲۰، ص ۲۰۵۱-۲۰۵۲.
- ۳ در منابع سنی نام وی به صورت یکنواختی ابوالخیر محمد بن ابی عمران (متوفی ۱۰۷۸/۴۷۱-۱۰۷۹) ذکر شده است. بنگرید به: ذهبی، سیر اعلام النبلاء، ج ۲۰، ص ۲۵۲.
- ۴ ابن ابی الرجال، مطلع البدور، ج ۳، ص ۳۸۲-۳۸۱.
- ۵ شهراری، ۲۰۰۱/۱۴۲۱، طبقات الزيدية الكبرى، ج ۳، ص ۱۲۱۰.
- ۶ جز این، احمد بن سعد الدين مسوری (متوفی ۱۶۶۸/۱۰۷۹) گفته که ابن جمیل پیش از آنکه متن اجازه را به صورت کامل تحریر کند در گذشته است. بنگرید به: شهراری، طبقات الزيدية الكبرى، ج ۱، ص ۳۰۹.
- ۷ المنصور بالله، الشافى، ج ۱، ص ۱۵۵، سطر ۱۹- ص ۱۵۶، سطر ۳.
- ۸ شهراری، طبقات الزيدية الكبرى، ج ۲، ص ۸۴۰، شرح حال شماره ۵۲۹.

... و نحن نروى أيضاً البخارى بطريق يتصل بخمس طرق، فنقول: أخبرنا الفقيه العالم الموفق سديد الدين عمرو بن جميل النهدي، قال: أخبرنا السيد الإمام مفخر الأنام الصدر الكبير العالم العامل مجد الملة و الدين، افتخار آل طه و ياسين، ملك الطالبية شمس آل الرسول، أستاذ جميع الطوائف، الموافق منهم و المخالف، قبله الفرق، تاج الشرف، يحيى بن إسماعيل بن على الحسينى برد الله مضجعه و نور مهجعه، قال: أخبرنا عمى السيد الإمام الزاهد الحسين (كذا) بن على العلوى رحمه الله تعالى، قال: أخبرنا السيد الإمام على بن حمك و رفعه إلى نهايته، و كذلك مجموعات الحميدى....

بخش دیگری از اجازه نیز در طبقات الزیدیه الکبرى نقل شده است^۱:

... يحيى بن إسماعيل بن على بن أحمد الحسينى العلوى النيسابورى، السيد الإمام العلامة يروى عن عمه العلامة الحسين (كذا) بن على بن أحمد الجوينى كثيراً من كتب الأئمة و غيرهم فمما سمعه عليه كتب الحاكم الجشمى كتنبيه الغافلين و جلاء الأبصار و السفينة و سمع عليه من كتبه الأئمة أمالى أبى طالب و صحيفة زين العابدين على بن الحسين و صحيفة على بن موسى الرضا و نهج البلاغة و أمالى السمان و صحيح البخارى و مجموعات الحميدى و عمه أسند كل كتاب إلى مؤلفه.

پیوست سوم: اهمیت میراث زیدیه ایران برای پژوهش در تاریخ تشیع

یکی از نکات مهم در اهمیت میراث زیدیان، خاصه زیدیان ایران، در برداشتن مطالبی برای فهم تاریخ تشیع است. در این خصوص نگارنده به مواردی برخورد کرده است که در اینجا ذکر می شود. با این حال هنوز بررسی کاملی از میراث زیدیان ایران، با توجه به خطی بودن آن ها، صورت نگرفته است و لازم است تا میراث زیدیه از این حیث بررسی شود.

عالم و متکلم جلیل القدر امامیه، ابوجعفر محمد بن عبدالرحمن بن قبه، (متوفی قبل از ۳۱۹ق) در بخشی از کتاب بسیار مهم خود (با عنوان تقض الشهاده) در نقد کتاب ابوزید علوی به نام الاشهاد در بند ۴۶ از قول ابوزید علوی نقل کرده که در خرده گیری بر امامیه گفته که آن ها در نقد واقعه به این مطلب استناد می کرده اند که: «إن الامام لا يكون إلا ظاهراً موجوداً» و در ادامه این مطلب ابن قبه تصریح کرده که امامیه همواره بر این اعتقاد بوده که «أن الامام لا يكون إلا ظاهراً

۱ شهراری، طبقات الزیدیه الکبرى، ج ۳، ص ۱۲۰۹ و ج ۱، ص ۳۰۹، شرح حال شماره ۱۷۰.

مکشوفاً او باطناً مغموراً» و در اشاره به شهرت مطلب اخیر، آن را مستند به حدیث نقل شده از صحابی جلیل القدر امیرالمؤمنین کمیل بن زیاد (شهادت ۸۲ - ۸۳ ق) کرده است. استاد ارجمند آقای سید حسین مدرسی طباطبائی در تعلیقه‌ای بر این مطلب در کتاب مکتب در فرایند تکامل (ص ۲۸۸، پاورقی ۱) گفته‌اند که در نقل زیدی از حدیث کمیل عبارت «اما ظاهراً مشهوراً و اما خائفاً مغموراً» نیست و این مطلب را به کتاب تیسیر المطالب ابوطالب یحیی بن حسین هارونی (متوفی ۴۲۴ ق) ارجاع داده‌اند، هرچند در ادامه گفته‌ای از جاحظ در الحیوان (ج ۲، ص ۲۶۹) را شاهد قرار داده‌اند که نقل امامی کلام امیرالمؤمنین را تایید می‌کند. در هنگام تورق نسخه خطی کتاب *الافاده فی الفقه* از عالم زیدی ابوالقاسم حسین بن حسن هوسمی، که اثری در فقه زیدیه بر اساس مذهب فقهی المؤید بالله ابوالحسین احمد بن حسین هارونی است، در بخش زیادات کتاب، که حاوی پرسش و پاسخ‌هایی در مسائل مختلف از هارونی است، به مطلبی درباره حدیث کمیل برخوردیم که نشان می‌دهد نقل متداول زیدی حدیث کمیل نیز در اصل مشتمل بر عبارتی محذوف در تحریر فعلی *تیسیر المطالب* ابوطالب هارونی - برادر المؤید بالله - نیز بوده است. درباره اینکه چرا در کتاب *تیسیر المطالب* هارونی عبارت «اما ظاهراً مشهوراً و اما خائفاً مغموراً» یافت نمی‌شود احتمالات چندی وجود دارد. کتاب *تیسیر المطالب* در حقیقت ترتیب مجدد و نظم‌بندی‌ای است از *امالی* هارونی که قاضی جعفر بن عبدالسلام مسوری (متوفی ۵۷۳ ق) نسخه‌ای از آن را در سفر به ایران با خود به یمن برده و ترتیب جدید آن کار اوست و اساس تمام نسخه‌های در دسترس فعلی از کتاب *تیسیر المطالب* بر اساس تحریر مجدد قاضی جعفر از این کتاب است و البته شاهد دیگری هم در دست است که تحریرهای متداول کتاب در میان زیدیان ایران مشتمل بر مطالبی بوده که اکنون در تحریر فعلی کتاب در دست نیست. احتمالاً با توجه به شهرت حدیث کمیل، حتی در میان اوساط زیدیه، بعید است که ابوطالب هارونی خود کسی باشد که حدیث را تقطیع کرده باشد و احتمالاً قاضی جعفر در هنگام تنظیم *امالی* هارونی عبارت حدیث را تقطیع کرده یا شاید کاتبی زیدی عبارت را از نسخه‌ای که در اختیار قاضی جعفر بوده حذف کرده باشد و بعدها به دلیل آنکه نسخه‌های بعدی بر اساس آن کتابت شده این عبارت در ادامه حدیث نیامده باشد. تنها نکته مسلم آن است که در نسخه‌ای که قاضی جعفر در میان شاگردان خود از کتاب *تیسیر المطالب* عرضه کرده، عبارت مذکور نبوده است. در هر حال، متن زیر شاهدهی است از اینکه متن حدیث در اوساط زیدی و امامیه یکسان بوده، هرچند تأویل و تفسیر آن در میان زیدیه

متفاوت از تعبیر امامیه بوده است. درباره ابوالقاسم هوسمی مؤلف کتاب *الافاده* متأسفانه اطلاعات چندانی در دست نیست. تنها می‌دانیم که اهل هوسم (رودسر فعلی) و از شاگردان برجسته ابوالحسین هارونی بوده است که کتاب *الافاده* وی در نسخه‌های متعددی در کتابخانه‌های یمن باقی مانده است.^۱ متأسفانه کتب شرح حال و تراجم زیدی مطلب بیشتری درباره او ذکر نکرده‌اند.

عبارتی از کتاب *الافاده* هوسمی درباره حدیث کمیل

و سئل عن معنى قول أمير المؤمنين - صلوات الله عليه - في حديث كميل بن زياد «اللهم بلى لم تخل الأرض من قائم لله بحجة إما ظاهراً مكشوفاً وإما خائفاً مغموراً». فقال قدس الله روحه: انه ليس المراد به الأئمة وإنما المراد به العلماء المشغولون بعلم الشرع وذلك صحيح لأن الله تعالى ما أبقى التكليف الشرعي، فلا يخلو الأرض ممن يشتغل بعلم الشرع وقوله اما ظاهراً و اما مغموراً، فالمراد به إنه إما أن يكون ظاهراً لا يخفى حاله على جل الناس يسار إليه بحيث لا يلتبس على الناس امره و اما ان يكون في عرض الناس و مغموراً بينهم و لا يظهر حاله كل الظهور و ان كان يمكن لظالم النجاة و مرتاد الحق ان يجد السبيل إليه و هذا وجه الحديث. و يجوز أن يتأول الحديث على وجه و هو ان يكون المراد به من يصلح الإمامة إن مذهبنا أن الأرض لا يخلو من حجة ممن يصلح لها من أهل البيت رسول الله - صلى الله عليه و على آله - و معنى قوله «اما ظاهراً و اما مغموراً» على هذا هو ان يكون امام قد اظهر بنفسه و الدعوة و الخروج و مباينة الظالمين و يكون قد وجبت له الإمامة او يكون مغموراً في الناس لم يظهر بنفسه و لم يبرز الدعوة و لم يباين الظالمين لعذر بينه و بين الله تعالى، فهو ممن يصلح للإمامة و ان لم يكن وجبت له بعد، فالحاله الاولى مثل حاله زيد بن علي - صلوات الله عليه بعد خروجه بالسيف على الظالمين و حاله الثابتة مثل حاله عالم قبل الخروج اذ هو موقوف على العلم و العبادة فاما ما يذهب إليه الإماميه من غيبه إمامها على الوجه الذي يدعيه، فذلك باطل لا معنى له لا فرق بين وجوده - لو صح وجوده - و وجود جبرئيل و ميكائيل عليهما السلام الا ترى انه بمثابةما في انه لا يمكن الرجوع إليه في حلال أو حرام أو ناسخ أو منسوخ أو ندب أو واجب أو حل أو عهد و ما كان كذلك، فلا يجوز أن يتعلق الشرع و حكمه به،

۱ در کتابخانه اوقاف به شماره‌های ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۳۶، ۱۲۱۳ و ۱۳۳۷ و در کتابخانه مکتبه الغربيه جامع كبير صنعاء، شماره ۱۴ فقه نسخه‌هایی از این کتاب یافت می‌شود. من از تصویر نسخه‌ای از این کتاب در مجموعه طاووس یمانی به شماره ۶۳ استفاده کرده‌ام. برای گزارشی کوتاه درباره هوسمی بن‌گرید به: عبدالسلام بن عباس الوجیه، *اعلام المؤلفین الزیدیة*، ص ۳۱۲ - ۳۱۳.

اذ وجوده فی هذا الباب کمدمه و هذا کلام قد استقصناه فی کتابنا المسمی کتاب التوفیق الذی نقضا به کتاب ابی جعفر بن قبة^۱

عبارت هوسمی شاهد خوبی است که حدیث کمیل در محافل زیدی و امامیه یکسان بوده، هرچند در بعد حدیث کمیل در محافل زیدی تقطیع شده نقل شده است.^۲

علی بن محمد بن بشار قزوینی و نکته‌ای درباره او

اهمیت تراث زیدیه برای محقق حوزه تاریخ تشیع، خاصه محققان حوزه تشیع دوازده امامی، بیشتر به این دلیل است که گاهی مطالبی در سنت زیدیه یافت می‌شود که در سنت امامیه به هر دلیلی نقل نشده است. از جمله این مطالب، گزارش بلندی درباره فرق مختلف امامیه در عصر غیبت صغری است که در اثری زیدی به نام *المحیط باصول الامامة* نوشته یکی از عالمان زیدی ایران قرن پنجم بر جامانده است که گزارش تفصیلی آن را در جایی دیگر آورده‌ام.^۳ اهمیت گزارش بلند نقل‌شده در کتاب *المحیط* به دلیل نقل آن از کتابی تألیف ناصر اطروش است. در بند پایانی این گزارش اطلاعی درباره ابوالحسن علی بن احمد / محمد بن بشار قزوینی آمده است. درباره این فرد تنها بر اساس مطالبی که ابن قبه در رد کتاب وی آورده می‌دانیم که از طرفداران جعفر کذاب بوده و رساله‌ای کلامی در دفاع از امامت او نگاشته است.^۴ اساس ادعای ابن بشار در رساله‌ای که شیخ صدوق نقل کرده آن است که ادعای اصحاب خاص حضرت امام حسن عسکری علیه السلام بر اینکه آن حضرت فرزندی دارد بی اساس است، از سوی دیگر بر اساس نظریه امامت باید همواره امامی از خاندان پیامبر در جامعه وجود داشته باشد و اکنون که حضرت عسکری در گذشته است تنها کسی که از این خاندان برای مردم بازمانده جعفر برادر اوست که باید جانشین او شود. ابن قبه

۱ به واسطه منابع دیگری می‌دانیم که ابوالحسن هارونی نقدی در جوانی بر کتاب ابن قبه نوشته است، اما متأسفانه نسخهای از این کتاب تا به حال شناخته نشده است. المرشد بالله شجری در ضمن شرح حال ابوالحسن هارونی در تذکری کوتاه درباره آثار هارونی متذکر شده که وی کتابی در جوانی در نقد ابن قبه در مسئله امامت نگاشته است.

۲ دوست عزیز عبدالسلام بن عباس الوجیه در تذکری درباره دعای کمیل اشاره کردند که خواندن این عبارت در میان زیدیه نیز رواج دارد، هرچند آن‌ها عبارتی از دعا را که به گمانشان جبری است حذف کرده‌اند. در هر حال سنت تقطیع در میان محدثان کاری نه می‌قول اما متداول بوده است.

۳ محمد کاظم رحمتی، «روابط امامیه و زیدیه بر اساس کتاب *المحیط باصول الامامة*»، جشن نامه دکتر محسن جهانگیری، به اهتمام محمد رئیس زاده، فاطمه میلانی و سید احمد هاشمی (تهران، هرمس، ۱۳۸۶ ش).

۴ برای متن رساله‌ای که شیخ صدوق در کتاب *کمال الدین و تمام النعمه* نقل کرده بنگرید به: مکتب در فرایند تکامل، ص ۲۵۰-۲۶۰.

ضمن تأیید نظریه امامت اشاره کرده که این نظریه اقتضای دیگری نیز دارد و آن این است که امام باید همواره فرزند امام پیشین باشد و به جز امام حسن و حسین علیهما السلام امامت در دو برادر قرار نمی‌گیرد. شیخ صدوق اشاره‌ای به تداوم مباحث میان قزوینی و ابن قبه نکرده، اما با توجه به فضای جدلی آن دوران بسیار محتمل است که قزوینی پاسخی به ابن قبه داده باشد. تنها شاهد بر این که چنین چیزی احتمالاً رخ داده مطلبی است که در کتاب *المحیط باصول الامامة* نقل شده است. ظاهراً پس از این استدلال‌ها ابن بشار قزوینی برای حل ایرادی که ابن قبه به او وارد کرده از اساس منکر امامت امام حسن عسکری علیه السلام شده تا خود را از این اشکال برهاند. متن عبارت نقل شده از کتاب *الامامة ناصر اطروش* که در کتاب *المحیط باصول الامامة* نقل شده در اشاره به مطالب پیش گفته چنین است:

...و قال بعض من كان لایقول بامامة الحسن علیه السلام ان الحسن لم یکن اماما و انهم كانوا غالطین فی نسبتہ الی الامامة بضع عشرة سنة و ان الامام کان بعد علی بن محمد ابن علی علیه السلام ابنه جعفر و لم یکنوا علموا بذلك و کان الذی فتح لهم هذا الباب علی بن محمد بن بشار القزوینی و بعض بنی ثوابه و هم ممن تبعهم الان یقولون بان الامامة بعد جعفر فی علی بن جعفر هذه كلها مما حکاه الناصر للحق علیه السلام فی کتاب الامامة عن مذاهب الامامية و مقالاتهم و اختلافهم^۱

زیدیه و روایت آثار امامیه

با وجود روابط خصمانه‌ای که میان عالمان زیدی و امامیه وجود داشته و عالمان زیدی در طول

۱ از آثار متأخر زیدیان ایران به تازگی کتابی از ابوالقاسم محمد بن احمد بن مهدی علوی (متوفی ۴۶۵ق) با عنوان *النقض المکتفی علی من یقول بالامام المهدی* به دست آمده که مشتمل بر مطالبی در نقد امامیه و عقیده آن‌ها در باب غیبت است. درباره اثر مذکور، به دلیل آنکه نسخه‌ای از آن در اختیارم نیست، مطلب چندانی نمی‌دانم، اما انتشار آن بی‌شک می‌تواند اطلاعاتی درباره مسائل مورد مجادله امامیه و زیدیه، خاصه در دوره مذکور، در اختیارمان قرار دهد. به نوشته انصاری نسخه کتاب *المکتفی* از دربار راهی یمن شده بوده و این البته به دلیل ارتباطاتی بوده که میان زیدیان خراسان و ری و یمن، به ویژه در دوران المنصور بالله عبد الله بن حمزه در اواخر سده ششم قمری، برقرار شده بوده است. در اجازه‌ای به تاریخ ۶۴۴ ق از دانشمند زیدی یمنی به نام احمد بن محمد الکووع معروف به شعله به دانشمند زیدی معاصرش در یمن عبد الله بن زید عنسی از این کتاب و بدون نام‌بردن از نویسنده‌اش ذیل عنوان کتاب *المکتفی فی النقض علی من یقول بالامام المکتفی* یاد شده و اجازه روایت آن داده شده است. بنابراین دانشمندان زیدی یمن از این کتاب در ردیه‌های خود بر امامیه بهره می‌گرفته‌اند؛ گرچه نامی از آن در کتاب‌های بسیاری از آنان دیده نمی‌شود. بنگرید به: حسن انصاری قمی، «نسخه خطی یک ردیه کهنسال زیدی از نیشابور سده پنجم در رابطه با اندیشه غیبت امام»

تاریخ در نقد مبانی امامیه خاصه در مسئله امامت نقدهای مختلفی نوشته‌اند، به دلایلی گاه برخی از آثار امامیه در سنت زیدیه راه یافته و به دلیل برخی اشتراکات کلامی میان دو گروه، بعضی از آثار امامیه و گاه برخی از آثار اهل سنت در خصوص مناقب اهل بیت به روایت عالمان امامی در سنت زیدیه تداول یافته است. به عنوان مثال از این دست آثار می‌توان به کتاب مناقب الامام علی بن ابی طالب علیه السلام تألیف ابوالحسن علی بن محمد بن محمد بن طیب جُلّابی مشهور به ابن مغازلی (متوفی ۴۸۳)، عالم مالکی مذهب که در شهر واسط عراق سکونت داشته، اشاره کرد. ابن مغازلی که خطیب برجسته‌ای در شهر واسط بوده، کتاب المناقب خود را به عنوان بخشی از مجالس وعظ و خطبه خود در واسط می‌خوانده است. اثری مذکور مشتمل بر ۴۶۷ حدیث در فضائل امیرالمؤمنین بوده و مورد توجه عالمان امامی نیز بوده است، از جمله ابوالحسن علی بن محمد بن حسن بن ابی نزار مشهور به ابن شرفیه واسطی (زنده در ۵۹۳) از قرائت کتاب المناقب در جامع واسط در شش مجلس سخن گفته که آغاز آن در چهارم صفر و آخر آن در دهم صفر سال ۵۸۳ در حضور جماعتی عظیم بوده است (فی أمم لا تحصی عدیدهم).^۱

نسخه‌ای از کتاب المناقب که ابن شرفیه برای خود در ۵۸۵ کتابت کرده و احتمالاً استنساخی از روی نسخه اصل بوده، در میان زیدیان یمنی تداول داشته و بهاء الدین علی بن احمد اکوع نسخه‌ای برای خود از روی آن پیش از ۵۹۸ کتابت کرده و بعدها نسخه او در میان عالمان یمنی اساس کتابت قرار گرفته از جمله نسخه‌ای متأخر که عمران بن حسن بن ناصر بن یعقوب غُذری زیدی آن را برای خود در جمادی الآخرة ۶۲۳ کتابت کرده است.^۲ بر اساس مطلبی که در هامش

۱ ابن شرفیه خود در انتهای نسخه کتاب المناقب ابن مغازلی نوشته است: «قال علی بن محمد بن الشرفیه: و قرأت المناقب التي صنفها ابن المغازلی بمسجد الجامع الذی بناه الحجاج بن یوسف الثقفی - لعنه الله و لقاء ما عمل - فی مجالس ستة أولها الأحد رابع صفر و آخرهن عاشر صفر من سنة ثلاث و ثمانین و خمسمائة فی أمم لا تحصی عدیدهم، و کانت مجالس ینبغی أن تؤرخ و کتب قاریها بالمسجد الجامع علی بن محمد بن الشرفیه». بنگرید به: ابی الحسن علی بن محمد الشافعی الشهیر بابن المغازلی، مناقب الامام علی بن ابی طالب علیه السلام، تحقیق محمد باقر بهبودی (بیروت: دار الاضواء، ۱۴۰۳/۱۹۸۳)، ص ۴۴۸.

۲ در نسخه‌ای زیدی که از روی نسخه عمران بن حسن کتابت شده، در اشاره به نسخه اساس کتابت آن مطالبی آمده است. نخست بهاء الدین اکوع گفته نسخه ابن شرفیه که وی در واسط عراق و در ۲۲ شوال سال ۵۸۵ برای خود کتابت کرده را در اختیار داشته و نسخه خود را از روی آن در دوازده شب کتابت کرده است. نسخه اخیر در اختیار عمران بن حسن غُذری قرار گرفته و او برای خود نسخه‌ای از روی آن کتابت و در جمادی الآخرة ۶۲۳ از آن فراغت حاصل کرده است. نسخه اخیر در اختیار عالم زیدی دیگر بوده و او در سال ۹۹۱ در شهر ثلّاء برای خود نسخه‌ای از آن کتابت کرده که آن نسخه نیز اساس کتابت برای نسخه‌ای دیگر در ۱۶ ذی الحجة ۱۰۴۴ بوده و نسخه اخیر است که اکنون در اختیار ما قرار دارد. نسخه‌ای که غُذری مبنای کتابت قرار داده بود، در حضور اکوع خوانده شده بود و او اجازه روایت آن را به

نسخه‌ای کهن از کتاب *المناقب* ابن مغازلی آمده، کتاب وی به طریق متصل در اختیار عالم نامور امامی یحیی بن حسن بن حسین بن علی بن محمد بطریق اسدی حلی (متوفی ۶۰۰ یا ۶۰۱) بوده و او در سال ۵۹۶ زمانی که در حلب سکونت داشته اجازه روایت آن را به شخصی به نام عقیف الدین علی بن محمد بن حامد یمنی صنعانی داده که کتاب را نزد ابن بطریق سماع کرده و اجازه روایت از او گرفته است. صنعانی بعدها و در سال ۵۹۸ در ایام حج، اجازه روایت کتاب *المناقب* ابن مغازلی و *العمدة* ابن بطریق را به عالم یمنی علی بن احمد بن حسین بن مبارک اکوع مشهور به شعله داده است. اکوع که از عالمان برجسته یمنی بوده، نقش مهمی در روایت کتاب *المناقب* ابن مغازلی و *العمدة* ابن بطریق در یمن داشته است. در جمادی الثانی سال ۵۹۹ در نزد بهاء الدین اکوع و در مدرسه منصوریه شهر حوث کتاب *المناقب* ابن مغازلی، توسط عالمی زیدی خوانده می‌شده و جمعی دیگر از عالمان زیدی از جمله عمران بن حسن بن ناصر بن یعقوب عذری به سماع کتاب مشغول بوده‌اند. همراه با کتاب *المناقب* ابن مغازلی، کتاب دیگری که *المناقب* ابن مغازلی توسط عقیف الدین علی بن محمد بن حامد یمنی صنعانی روایت می‌شده، کتاب *العمدة فی عیون صحاح*

→

عالم زیدی دیگری نیز داده است. همچنین نسخه اخیر را محیی الدین محمد بن احمد بن ولید قرشی با نسخه اصل (یعنی نسخه متعلق به اکوع) مقابله کرده است. این مطالب که در نسخه اکوع بوده، در حاشیه برگ آخر نسخه آمده و عذری نیز آنها را در نسخه خود منعکس کرده و در نسخه‌های بعدی نیز این مطالب تکرار شده است (الحمد لله بلغت مقابلة و املاء بحمد الله علی نسخة صحیحة قدیمة قال فیها: فرغ من نساختها فی یوم الاثنين ذو اجل ثمانية عشر من المحرم سنة اثنی عشر و ستمائة. ثم قال فیها: بلغ معارضة علی نسخة مصححة بخط الشیخ العالم محیی الدین محمد بن احمد رحمه الله و ذلك بتاريخ جمادی الاخرة من شهر سنة خمس و ثلاثین و ستمائة. ثم قال فیها ما لفظه: الله حسبی قد اجزت للامیر الأجل البدر الأمیر نظام الدین ولی امیر المؤمنین، المفضل بن علی بن المظفر العلوی العباسی کتاب المناقب لابن المغازلی أن یرویه عنی علی الوجه الصحیح بشروط السماع و ناولته ذلك و کتبه علی بن أحمد بن الحسین الاکوع فی شهر ذی الحجة من شهر سنة اثنی عشر و ستمائة و كذلك اجزت ذلك للقاضی الاجل منصور بن اسماعیل بن قاسم الطائی علی الوجه الصحیح فی الوقت المؤرخ و السلام و صلی الله علی محمد و اله. عبارت‌هایی دیگری هم در ادامه آمده که به سماعات بعدی نسخه اشاره دارد و مطالبی نیز در حاشیه نسخه آمده که تمام این مطالب را در کتاب *المناقب* ابن مغازلی، ص ۴۲۰-۴۲۲ در اصل و حاشیه می‌توان دید. تصویر صفحه نسخه یمنی که خود اساس تصحیح کتاب *المناقب* ابن مغازلی بوده، در صفحه ۴۲ متن چاپی *المناقب* آمده است. درباره کتاب *المناقب* ابن مغازلی و ابن شرفیه همچنین بنگرید به: السید عبدالعزیز الطباطبائی، «المتبقی من مخطوطات نهج البلاغة حتی نهاية القرن الثامن»، *تراثنا، العدد الخامس، السنة الاولى* ۱۴۰۶، ص ۵۶-۶۱؛ همو، *اهل البيت علیهم السلام فی المكتبة العربية* (قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث، ۱۴۱۷)، ص ۵۷۸-۵۸۴. همراه با مناقب ابن مغازلی، نسخه‌ای از کتاب مناقب امیر المؤمنین علیه السلام تألیف عبدالوهاب بن حسن بن ولید کلابی مشهور به اخی تبوک (متوفی ۳۹۶) به یمن راه یافته و نسخه موجود کتاب نیز تنها بر اساس همان نسخه در انتهای مناقب ابن مغازلی منتشر شده است. بنگرید به: طباطبائی، *اهل البيت علیهم السلام فی المكتبة العربية*، ص ۵۷۵-۵۷۶.

الاخبار فی مناقب الامام الأبرار امیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام بوده است که متن اخیر شهرت و تداول گسترده‌ای در میان زیدیان یمنی داشته است.^۱

نسخه‌های خطی زیدی طبرستانی و چگونگی شناسایی آنها^۲

رایج‌ترین مشکل در شناسایی و معرفی نسخه‌های خطی که به دلیل افتادگی و یا گاه غیر معمول بودن شیوه کتابت نسخه ممکن است رخ دهد، شناخت دقیق درست عنوان نسخه است. از سوی دیگر عدم امکان دسترسی به نسخه‌ها و عدم رویت مستقیم آنها، به ناشناخته ماندن نسخه منجر می‌شود. در فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه صدوقی یزدی (یزد - ایران) که استاد ارجمند آقای سید احمد حسینی اشکوری زحمت فهرست نویسی آن را کشیده‌اند، نسخه‌ای به شماره ۹۵ معرفی شده و ایشان آن را قرآن کریم معرفی کرده‌اند و مشتمل است بر سوره فاتحه تا سوره کهف. البته حجم نسخه کمی غیر عادی است، یعنی ۳۵۲ برگ آنهم برای بخش اندکی از قرآن کریم. خوشبختانه ایشان تصویری از انجامه نسخه را آورده‌اند (ص ۷۶). نسخه مذکور مجلد نخست تفسیر کتاب الله ابوالفضل بن شهردور - مشتمل بر تفسیر قرآن از آغاز تا پایان سوره کهف که جلد اول با ذکر آن پایان می‌یابد - است که کتابخانه مجلس تصویر نسخه برگردان آن را چندی پیش با مقدمه دوست فاضل آقای سید محمد عمادی حائری منتشر کرده است. نکته جالب توجه آن است که نسخه مجلس - جلد اول - ناقص است و بخشی از تفسیر سوره کهف از آن افتاده است اما در نسخه حاضر همانگونه که در تصویر نیز می‌توان دید، کتاب با آخرین آیه از سوره کهف پایان یافته است. نسخه همان ویژگی نسخه‌های دیگر شناخته شده زیدیان طبرستان را دارد یعنی حاشیه نویسی خاص که مطالب تعلیقه با خطی از اطراف نسخه به کلمه‌ای در متن متصل

۱ حمید بن احمد محلی (متوفی ۶۵۲) کتاب مناقب ابن مغازی را به روایت ابوالحسن علی بن احمد بن حسین اکوع به مناوله و اجازه در اختیار داشته و در کتاب محاسن الازهار، تحقیق محمد باقر محمودی (قم: مجمع احیاء الثقافة الإسلامية، ۱۴۲۲)، ص ۴۴، ۷۵، ۸۵، ۸۷، ۸۸، ۱۰۶ و موارد دیگر از آن نقل قول کرده است. برای تفصیل بحث از روایت مناقب ابن مغازی در میان زیدیه بنگرید به:

Hassan Ansari and Sabine Schmidtke, "Between Aleppo and Sa'da: The Zaydī reception of the Imāmī scholar Ibn al-Bitriq al-Hillī," *Journal of Islamic Manuscripts* 4 (2013), pp.158-198.

۲ از حجت الاسلام والمسلمین سید محمد رضا جلالی که نسخه خطی رساله فی علماء الزیدیه را در اختیارم قرار دادند، کمال تشکر را دارم. رساله مذکور به شماره ۱۵۷۳ در کتابخانه کاشف الغطاء موجود و در فهرست منتشر شده مؤسسه کاشف الغطاء، تنها نام نسخه و شماره آن ذکر شده است. بنگرید به: دلیل مخطوطات مؤسسه کاشف الغطاء العامة (نجف: منشورات مؤسسه کاشف الغطاء العامة، ۱۴۳۱/۲۰۱۰)، ص ۳۸۷.

شده است. در خصوص شیوه مذکور مرحوم شیخ آقا بزرگ طهرانی در ضمن معرفی نسخه‌ای از تفسیر ابوالفضل دیلمی نوشته است:

«...و تفسیره کبیر فی مجلدین ضخمین علی کیفیت خاصه و هی أنه یکب مقداراً من آی القرآن الشریف فی وسط الصفحه، ثم یکتب التفسیر علی نحو التعليق علی ألفاظ الآيات فی حواشیها، و لم یبین محل التعليق بما هو المتعارف من کتابه علامه علی التعلیق و مثلها علی الموضع المعلق علیه. بل یعینه بایصال خط طویل أو قصیر بین أول التعليق و الموضع المعلق علیه من الآیه الشریفه...»^۱

توصیفی که آقا بزرگ از نحوه خاصه تعلیق نویسی از نسخه زیدی طبرستانی اخیر آورده، در شماری چند از نسخه‌های زیدی دیگر شناخته شده قابل مشاهده است. نخست به ادامه داستان نسخه جدید تفسیر کتاب الله باز می‌گردم. انجامه نسخه اهمیت فراوانی دارد. ابتدا بهتر است تا

۱ آقا بزرگ طهرانی، *الذریعة الی تصانیف الشیعة* (بیروت، ۱۹۸۳/۱۴۰۳)، ج ۴، ص ۲۵۷. دانش پژوه نیز خصلت مذکور را در معرفی نسخه‌ای از تفسیر کتاب الله چنین ذکر کرده است: «نسخه‌ها هر صفحه در سه یا چهار ستون است، یک ستون آیات است با ترجمه طبری کلمات یا عبارات زیر سطور، یک ستون تفسیر است و هر بندی با خطی به کلمه مربوط به آن از قرآن می‌پیوندد، ستون سوم و چهارم حواشی توضیحی این تفسیر است و آنها هم با خط مربوط می‌شود». محمد تقی دانش پژوه، *فهرست میکروفیلمهای کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران* (تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۴۸ش)، ج ۱، ص ۳۰۷. محمد سمایی حائری نیز نسخه‌ای از تفسیر کتاب الله البته بدون شناخت نام کتاب و مؤلف که در کتابخانه عبدالوهاب فرید تنکابنی (متوفی ۱۳۶۰ش) بوده، معرفی کرده و در اشاره به ویژگی خاص آن نوشته است: «تفسیر قرآن کریم، این تفسیر به طرز بسیار جالبی تألیف گشته گویا به خط مؤلف است زیرا اولاً عدد سطور کتابت مختلف است، در بعضی صفحات ۱۱ سطر و برخی تا پنج سطر است دیگر آنکه در بعضی از تفاسیر قلم زدگی و تجدید نظر شده است. دوم تفسیر بطور جالب است زیرا خط بسیار نازکی از کلمه بحاشیه کشیده شده است و آنرا تفسیر نموده است در هیچ یک از تفاسیر چنین دیده نشده است. سوم در بعضی از جاها دیده شده است که معنی بعضی از کلمات بفارسی هم نوشته است و از تفاسیر دیگر نقل می‌کند و بسیاری از روایات او از کتب اصلی تسننی است. از کتابت ششم و هفتم است، آغاز و انجام افتاده». بنگرید به: محمد سمایی حائری، «فهرست کتابهای خطی عبدالوهاب فرید تنکابنی در رامسر»، *نشریه نسخه‌های خطی دانشگاه تهران*، دفتر هفتم، ص ۷۹۱. نسخه‌ای مهم دیگری از تفسیر کتاب الله که با عنوان *تفسیر القرآن الکریم* اما با انتساب درست به ابوالفضل بن شهردور بن یوسف دیلمی معرفی شده در کتابخانه مرحوم نجومی کرمانشاهی وجود دارد که توسط برهان بن حسین بن حسن در روز چهارشنبه ۱۰ محرم ۸۹۶ کتابت شده و مشتمل بر جلد اول تفسیر است و گفته شده که در اول و آخر نسخه تملکات فراوانی آمده است (بنگرید به: السید احمد الحسینی، *دلیل المخطوطات* (قم، ۱۳۹۷)، ج ۱، ص ۲۲۲؛ مصطفی درایتی، *فهرستواره دست‌نوشته‌های ایران*، ج ۳، ص ۱۷۹؛ همو، *فهرستگان نسخه‌های خطی ایران*، ج ۸، ص ۸۲۴ اهمیت مطالب طبری ذکر شده برای بحث‌های زبان‌شناسی از حوزه نوشتار حاضر بیرون است. دانش پژوه (همانجا، ج ۱، ص ۳۰۷-۳۰۸) نمونه‌هایی از عبارت طبری آمده در نسخه مغنيسا از تفسیر کتاب الله را استخراج کرده است. برای بحث تفصیلی اهمیت تفسیر کتاب الله برای مباحث زبان‌شناسی گویش طبری بنگرید به: حبیب برجیان، «ترجمه زیدی قرآن به زبان طبری»، *متون طبری* (ضمیمه پانزدهم مجله آینه میراث)، دوره جدید، سال ۱۳۸۸ش، ص ۱۰۵-۱۶۳.

متن آن را به طور کامل نقل کنم:

«الحمد لله الذى انزل على عبده الكتاب فلم يجعل له عوجاً و اعان باتمام تنميق بعضه عبداً محوجاً// و الصلوة على رسوله الذى // دخل الناس فى دينه افواجا// و آله الذين كانوا// سماه الهدى نجوماً و فى بحر العلوم// امواجاً العبد الحقير// المحتاج الى رحمة (در اصل رحمت؟) خالق الامم يوسف بن رستم // الموطن ببلال لم لاجل الفقيه العالم العامل // الاجل فقيه سليمان بن فقيه حسن جما// ستانى اسعده الله تعالى فى الدار//ين و ابغاه الامانى بحق // القرآن و السبع المثانى // و السلام على من // قراء و عمل به».

در زیر انجام مذکور تاریخ فراغت از استنساخ نسخه نیز چنین ذکر شده است:

«قد وقع الفراغ من كتيبه صبيحة يوم الاحد سابعة عشر من شهر الله المبارك صفر فى تاريخ اربع و ثمانين و ثمانمائة من هجرة خير البرية و السلام و به نستعين»^۱.

درباره فقیه احتمالاً زیدی که نامش در اینجا آمده یعنی سلیمان بن حسن جماستانی اجمالاً مطلبی نیافتم اما درباره برادر وی یعنی یوسف بن حسن جماستانی نامش در نسخه ۶۶۲۳ دانشگاه تهران آمده است که آن نسخه نیز ارتباطی با تفسیر کتاب الله دارد و توصیف دقیقی از آن را مرحوم دانش پژوه آورده است.^۲ همانگونه که گفته شد سنت تعلیق نویسی در میان زیدیان طبرستانی ایرانی شکل و شمایل خاصی داشته و به کمک آن می‌توانیم برخی نسخه‌های خطی دیگر کتابت شده در میان زیدیان ایران را شناسایی کنیم. به عنوان مثال نسخه‌ای از نهج البلاغه در کتابخانه مرحوم آیت الله مرعشی نجفی به شماره ۱۲۴۵۲ که در قرن ششم کتابت شده موجود است که از چند جنبه اهمیت دارد. نسخه از حیث تعلق به سنت نسخه‌های نهج البلاغه، از جمله نسخه‌های نیشابوری نهج البلاغه است که در قرن ششم میان عالمان زیدی یمن به یمن عالمانی

۱ برای توصیف نسخه در فهرست مذکور بنگرید به: فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه صدوقی زیدی (یزد-ایران)، نگارش سید احمد حسینی اشکوری (قم؛ مجمع ذخائر اسلامی، ۱۳۸۳/ش/۱۴۲۵)، ص ۷۵-۷۶.

۲ بنگرید به: محمد تقی دانش پژوه، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران (تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۵۷ش)، ج ۱۶، ص ۳۱۴-۳۱۹. درباره نویسنده تفسیر کتاب الله مطالب چندانی دانسته نیست جز آنکه جد اعلی او یوسف بن ابی الحسن بن ابی القاسم دیلمی به احتمال قوی پیش از ۶۱۴ در گذشته است و آنچه که در کتابهای تراجم نگاری نیز در خصوص او آمده بسیار اندک است. آقا بزرگ طهرانی در طبقات اعلام الشيعة: الأنوار الساطعة فی المائة السابعة، تحقیق علینقی منزوی (بیروت: دار الکتب العربی، ۱۹۷۲)، ص ۱۳۱-۱۳۲ به نحو بسیار موجزی در ذیل نام او (ابوالفضل بن شهردویر بن یوسف بن ابی الحسن بن ابی القاسم دیلمی مرقانی) از وی سخن گفته است.

زیدی یمنی که به خراسان سفر کرده اند و مرتضی بن سراهنگ مرعشی، عالم زیدی مهاجر به یمن پس از ۶۱۴ روایت آن در میان زیدیان یمنی تداول یافت و بر اساس برخی خصلت‌ها در میان نسخه‌های مختلف *نهج البلاغه* که توسط شاگردان سید رضی روایت شده، ویژگی‌های خاصی دارند که می‌توان آنها را نسخه‌های نیشابوری *نهج البلاغه* دانست.^۱ اما نکته دیگر جالب در این نسخه دست کم در تصویری که از آن در اختیارم هست، شباهت تعلیقه نویسی آن با سنت تعلیقه نویسی زیدیان ایرانی است. در فهرست کتابخانه آیت الله مرعشی (ج ۳۱، ص ۴۴۹-۴۵۱) توصیفی از نسخه آمده و به برخی جنبه‌های با اهمیت نسخه اخیر اشاره شده است. در صورتی که در برگ‌های دیگر نسخه همین خصلت تعلیقه نویسی زیدیان طبرستانی وجود داشته باشد، نسخه اخیر شاهدی جالب توجه از تداول نسخه *نهج البلاغه* در میان زیدیان قرن ششم به بعد است که لازم است تا از این جنبه بررسی دقیقتری در خصوص آن انجام شود. ویژگی خاص تعلیقه نویسی در نسخه خطی ۱۵۴ از *نهج البلاغه* در همان کتابخانه نیز دیده می‌شود.^۲

۱ درباره مرتضی بن سراهنگ مرعشی بنگرید به: شهری، *طبقات الزیدیه الکبری*، ج ۲، ص ۱۱۱۶-۱۱۱۷. برای نسخه‌های نیشابوری *نهج البلاغه* همچنین بنگرید به: محمد کاظم رحمتی، «نسخه‌های نیشابوری *نهج البلاغه*»، متون و پژوهش‌های تاریخی (مقالاتی درباره تاریخ اسلام و تشیع) (تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس، ۱۳۹۰ش)، ص ۳۰۱-۳۰۷.

۲ برای تصاویری از نسخه اخیر بنگرید به: سید محمود مرعشی نجفی، *نسخه‌های خطی کهن و نفیس *نهج البلاغه* و شروح، گزیده‌ها و ترجمه‌های آن در کتابخانه بزرگ آیت الله العظمی مرعشی نجفی* (قم، ۱۳۸۱ش)، ص ۱۳۱-۱۳۲. نسخه ۱۵۴ *نهج البلاغه* در مجلد اول فهرست کتابخانه مرعشی معرفی شده و در بخش تصاویر نیز چند برگ از آن آمده است جز آنکه تصویر چندان واضح نیست و خطوطی که عبارت‌هایی نوشته شده در حاشیه را به کلماتی در نسخه متصل کرده، در تصویر مشخص نیست. بنگرید به: سید احمد حسینی، *فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه عمومی حضرت آیه الله العظمی نجفی مرعشی مد ظله العالی* (قم: ۱۳۹۵/۱۳۵۴ش)، ج ۱، ص ۱۷۴. برگ آخر نسخه نونویس است و خصلت مذکور در آن دیده نمی‌شود. نسخه زمانی در تملک سید حسین بن حیدر حسینی کرکی (متوفی ۱۰۴۱) شاگرد مشهور شیخ بهایی (متوفی ۱۰۳۰) بوده است. تصاویری که از نسخه اخیر در کتاب *نسخه‌های خطی کهن و نفیس *نهج البلاغه**، آمده به وضوح خصلت تعلیقه نویسی زیدی را نشان می‌دهد. تصاویر مذکور در بخش تصاویر آمده است. برای معرفی نسخه ۱۲۴۵۲ و تصویری از آن بنگرید به: *فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه بزرگ حضرت آیه الله العظمی مرعشی نجفی* (قم، ۱۳۸۲ش/۱۴۲۴)، ج ۳۱، ص ۴۴۹-۴۵۱، ۸۷۳-۸۷۴. از نسخه‌های دیگر مورد توجه زیدیان طبرستانی، آثار زمخشری است و من در جستجویی که در خصوص تفسیر *کشاف* و نسخه‌های موجود آن در کتابخانه مجلس داشتم، نتوانستم نسخه‌ای که ویژگی‌های تعلیقه نویسی زیدیان طبرستانی را نشان دهد، در میان نسخه‌های *کشاف* مجلس بیابم اما خوشبختانه در کتابخانه آیت الله مرعشی، دو مجلد کتابت شده در قرن هشتم از تفسیر *کشاف* به شماره‌های ۱۲۵۱۷ و ۱۲۵۶۶ موجود است که بر اساس تصاویر آمده از آنها در مجلد ۳۱، ص ۹۲۰ و ۹۳۹ می‌توان آنها را نیز از دیگر نسخه‌های متعلق به میراث زیدیان طبرستان دانست. با این حال تصویری که از نسخه ۱۲۵۶۶ ارایه شده بود و توضیح فهرست نگار که تفسیر مذکور با متن چاپ شده *کشاف* تفاوت دارد باعث شد تا کمی بیشتر در خصوص آن دقت کنم و با مراجعه به تصویر آن دریافتیم که نسخه مذکور مجلد دوم تفسیر *کتاب الله ابوالفضل*

مجموعه‌ای منحصر به فرد از میراث زیدیان ایران

جوامع زیدی ایران در فاصلهٔ قرون سوم تا ششم هجری، شاهد حضور جدی عالمان زیدی بوده‌اند که متأثر از شخصیت‌های برجسته زیدی و تحت تربیت آنها، آثار فراوانی را به زبان عربی تألیف شده است اما چند اشکال در خصوص بازشناسی میراث زیدیان ایران وجود دارد. نخست اطلاعات ما دربارهٔ عالمان مذکور است، هر چند از شمار فراوان آثار و تألیفات عالمان زیدی ایرانی که نام آنها در کتاب‌های تراجم زیدی خاصه *مطلع البدور* و *مجمع البحور* نوشتهٔ احمد بن صالح بن ابی الرجال (متوفی ۱۰۹۲) و ابراهیم بن قاسم شهاری (متوفی ۱۱۵۲) می‌توان یافت اما متاخر بودن آثار مذکور باعث شده است تا تراجم نگاران زیدی یمنی تصویر روشنی در خصوص آنها ارایه نکرده باشند کما اینکه به دلیل نا آشنایی عالمان یمنی با نام‌های عالمان زیدی ایرانی در خصوص تلفظ نام برخی عالمان زیدی ایرانی مشکلاتی وجود دارد. از سوی دیگر با از میان رفتن جوامع زیدی ایران در عصر صفویه، تمایل بسیار اندک به حفظ میراث زیدیان ایران باعث شده تا بسیاری از آثار آنها از میان برود، در حقیقت اگر انتقال میراث زیدیان ایران به یمن در قرون ششم و هفتم هجری نبود، اطلاع چندانی از میراث کلان زیدیان ایران در اختیار ما قرار نمی‌گرفت. با این حال برخی از آثار زیدیان ایران به نحو پراکنده در کتابخانه‌های ایران باقی مانده که توجه و دقت در آنها می‌تواند دانش ما در خصوص جوامع زیدیان ایران و برخی خصوصیات فرهنگی آنها را فزونی بخشد. در حقیقت با توجه قرار دادن به خصلت خاص تعلیقه نویسی متداول در میان زیدیان ایرانی، می‌توان نسخه‌های زیدی را شناسایی کرد، نکته‌ای که البته در فهرست نویسی‌ها تا کنون چندان به آن توجه نشده و با توجه قرار دادن به آن می‌توان نسخه‌های دیگری از میراث زیدیان ایران را شناسایی کرد.

از نسخه‌های خطی که خصلت خاص تعلیقه نویسی زیدیان طبرستانی را نشان می‌دهد،

→
بن شهردویر است و نسخهٔ مرعشی جلد دوم تفسیر مذکور است که از آغاز و انجام افتادگی دارد. در حقیقت آغاز نسخهٔ مرعشی برابر با برگ ۱۱۱ ب مجلد دوم تفسیر *کتاب الله* است که کتابخانهٔ مجلس متن آن را به صورت عکسی منتشر کرده و عبارت آمده در گوشهٔ راست بالای نسخهٔ مجلس همان آغاز برابر با نسخهٔ مرعشی است. احتمال دارد که برخی از نسخه‌های معرفی شده به عنوان کشف به دلیل شباهت فراوان تفسیر *کتاب الله* با آن، در واقع همان تفسیر *کتاب الله* باشند که نیاز به مراجعه و بررسی نسخه‌ها دارد. همچنین با مراجعه به خود نسخه‌های دیگر کشف موجود در کتابخانه مرعشی و رویت مستقیم آنها می‌توان در خصوص دیگر نسخه‌ها قضاوت کرد. بر این اساس لازم است تا نسخه‌های اخیر با دقت بیشتر مورد بررسی قرار گیرند. هویت زیدی نسخه‌ها مورد توجه فهرست نگاران محترم قرار نگرفته است.

مجموعه‌ای کهن از قرن هشتم هجری به شماره ۱۰۷۲۷ در کتابخانه مجلس است که پیشتر به واسطه یکی از رساله‌های آن یعنی *رسالة ابلیس إلى اخوانه المناحیس* از حاکم جشمی (متوفی ۴۹۴) شناخته شده بود اما هویت زیدی بودن آن چندان مورد توجه قرار نگرفته بود. نسخه مذکور در شصت و هفت برگ است و توسط دو فرد مختلف کتابت شده که به وضوح می‌توان به واسطه تغییر خط دست، آن را تشخیص داد، به عبارت دقیقتر نسخه از برگ ۱ب-۶الف توسط یک تن و از ۶ب-۶۷الف توسط کاتب دیگری کتابت شده است. نسخه شامل هفت رساله است. رساله نخست که آغاز آن در حد یکی دو برگ افتاده بخشی در خصوص نماز است (برگ ۱ب-۶الف) که در برگ ۶الف، اشعاری فارسی نیز کتابت شده است. رساله دوم (۶ب-۱۱الف) اثری فارسی در باب اعتقادات است و در پایان آن کتابت اشاره نموده که نسخه اساس او متعلق به شخصی به نام محمد بن صالح بوده است (من نسخه خط محمد بن صالح رحمه الله). شخص اخیر که از او یاد شده، یکی از برجسته ترین عالم زیدی قرن هفتم هجری است.

در مشیخه زیدی تازه یافت شده، مبنای فصل سیزدهم در معرفی عالمان زیدی، هم طبقه بودن با وی ذکر شده و در آغاز نیز اطلاعات خوبی در خصوص وی آمده است. محمد بن صالح بن مرتضی تنه‌جانی (ظاهراً صورت صحیح تنه‌جان، تیمجان باشد) در شب هفتم ماه رمضان سال ۶۰۸ به دنیا آمده و در رمضان ۶۷۵ در گذشته است. از فرزندان او، نام سه تن یعنی علی بن محمد، حسن بن محمد و حسین بن محمد آمده و در خصوص فرد اخیر تاریخ در گذشتش جمادی الاخره سال ۷۱۴ ذکر شده است. این اطلاعات در منابع شرح حال نگاری زیدیان یمنی که مطالب اندکی درباره محمد بن صالح ذکر کرده‌اند، نیامده است.^۱

رساله سوم که باز اثری فارسی و با محتوی عرفانی است بی نام است و در آغاز آن کاتب اشاره کرده که آن را از روی نسخه‌ای که متعلق به فقیهی به نام شهر آشوب شوشکی / سرنیکی (؟) بوده (شهرت اخیر در نسخه به شکل سوسکی کتابت شده که به اشکال مختلفی می‌توان آن را

۱ به عنوان مثال احمد بن صالح بن ابی الرجال (متوفی ۱۰۹۲) در کتاب *مطلع البدر و مجمع البحور*، ج ۴، ص ۳۱۸ در شرح حال محمد بن صالح گیلانی تنها اشاره کرده که او پدر دو عالم دیگر زیدی ایرانی حسن و حسین است و از شخصیت‌های برجسته ناصری طبرستان است. ابن ابی الرجال اطلاع دیگری درباره محمد بن صالح گیلانی ارایه نکرده است. شهراری (*طبقات الزیدیه الکبری*)، ج ۲، ص ۹۸۶-۹۸۷) اطلاعات بیشتری در خصوص محمد بن صالح آورده و طریق او در اتصال به مشایخ زیدی را نقل کرده و گفته که او شاگرد محمد باجوئه (بانویه) بوده است. سید احمد بن امیر ناصری نیز در اشاره به وی گفته که محمد بن صالح گیلانی کسی است که زوائد ابانه و شرح آن را تدوین کرده است.

خواند و به احتمال قوی باید ناظر به نام مکانی در نواحی شمالی ایران باشد که نگارنده متأسفانه اطلاعی از آن ندارد) کتابت کرده (۱۱۱-۱۲۰ الف) و در پایین برگ ۱۲ الف اشعاری از محمد غزالی نقل شده که دست کم از حیث شهرت داشتن اشعار مذکور در قرن هشتم به عنوان سروده‌ای از غزالی اهمیت دارد، هر چند ساختار شعری اشعار نقل شده بسیار سست است.^۱ اثری بعدی (چهارمین مطلب آمده در مجموعه) نامه‌ای کوتاه از شیخ ابوعلی بن حسن بن عبدالله به یکی از دوستانش است که بسیار کوتاه است و در حاشیه‌ای نیز مطلبی دیگر درج شده است (برگ ۱۲۰ ب). رساله پنجم مجموعه، رساله ابلیس الی اخوانه المناحیس حاکم چشمی است (۱۱۳ الف-۴۰ ب). کاتب درباره نسخه‌ای که رساله حاضر را از روی آن کتابت کرده، سخنی نگفته اما علامت بلاغ مقابله در برخی برگ‌ها آمده است (برگ ۱۵ ب). در حاشیه برخی اوراق رساله اخیر چند مطلب آمده که بسیار با اهمیت است. رساله حاضر تنها رساله آمده در مجموعه حاضر است که در انجامه تاریخ کتابت (جمادی الآخرة ۷۳۲) ذکر شده است. در برگ آخر رساله اخیر، مطلب مهمی درباره دو تن از فرستادگان المنصور بالله عبدالله بن حمزه به طبرستان آمده است. متن عبارت اخیر چنین است:

«ذكر محمد بن أسعد اليمنى أن أمير المؤمنين عبدالله بن حمزة حين بعثه إلى جيلان لاداء الرسائل خرجت من ثلاء و هو حصن في بلاد شوط من بلاد اليمن و وصلت إلى شرجة بلد باليمن و من شرجة إلى لؤثة و هي جزيرة من بلاد اليمن ثم ركب السفينة و رحلت إلى الطور و من الطور إلى قاهرة ومنها إلى اسکندرية و منها إلى انطاكية و منها إلى ملطية و منها إلى سيواس من بلاد الروم و منها إلى کتجة و منها إلى باکویه و منها إلى جيلان اجلها الله و ادام دولتها و صولتها» (برگ ۴۰ ب).^۲

۱ «المحمد الغزالي: چون شد میدان ز سرو مردان خالی // می‌دان بمراد خویش گوی خالی؛ بر حجت مرده اعتراض می‌کن // کاز گور جواب نمی‌دهد غزالی». در خصوص اشعار عربی منسوب به غزالی می‌توان به مقاله جلال شوقی، «الشعر فی تراث الغزالی: مخطوطات تنشر لأول مرة»، الإمام الغزالی الذکری المئویة التاسعة لوفاته، به کوشش محمد کمال ابراهیم جعفر (قطر: جامعة قطر، ۱۹۸۶/۱۴۰۶)، ص ۱۴۵-۱۹۳ مراجعه کرد. تنها شعر فارسی دیگری که با انتساب به غزالی اکنون به خاطر دارم، دو بیتی است که گفته شده غزالی در حالت نزاع خود بر زبان آورده که دقیقاً نمی‌دانم شعر از خود اوست یا از سروده‌های مشهور عصرش. بنگرید به: منتخب روتق المجالس و بستان العارفين و تحفة المریدین، به تصحیح احمد علی رجائی (تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۴ ش)، ص ۴۳۵. شعر مذکور توسط فردی به نام اسماعیل بن داود در ربیع الاول ۶۸۴ بر حاشیه نسخه کتابت شده و سبکی استوارتر از شعری که در اینجا به غزالی نسبت داده شده، دارد (حجة الاسلام محمد بن محمد بن محمد الغزالی فرمود در حالت نزاع: نوید وصل درآمد زبیش شه ناگاه // که خیز و خیمه برون زن ببیش لشکرگاه؛ مجرد آی حضرت که مجمعی است بزرگ // همه حریفان تا شاه در یکی خرگاه).

۲ در منابع شرح حال نگاری زیدیه همچون تراجم الرجال (ج ۴، ص ۲۲۱-۲۲۳) احمد بن صالح بن ابی رجال (متوفی ۱۰۹۲) مطالب اندکی در خصوص سفر محمد بن اسعد مرادی به عراق عجم آمده است. وی کتاب مشهوری به نام ←

رسالة ششم که حکم و اخبار نامیده شده (۴۱ الف-۴۲ الف) است و مشتمل بر اخبار و حکایت‌های فارسی و عربی است. رسالة بعدی (رسالة هفتم) متن کوتاهی در یک برگ (۴۲ الف - ب) در شرح حدیث نبوی «لا صلاة الا بفاتحة الكتاب» و به زبان فارسی است و متنی آن نیز کهنتر از قرن هفتم باید باشد و زبان آن کهنتر از قرن هفتم است. دو برگ بعدی (۴۳ و ۴۴) حکایات و مطالب متفرقه‌ای از جمله اشعاری به فارسی و عربی به فارسی و عربی است و درباره برخی از آنها تصریح به نام شاعر شده مثل دو بیتی از ابوالفتح بستی یا سدید الدین الاصفهانی. برگ ۴۴ تماماً متنی به فارسی است اما قائل آن ذکر نشده و متن به سخی قابل خواندن است و بخش اعظمی از برگ ۴۳ الف نیز اشعاری عربی از مونس الدولة طیطرانی. رسالة آخر مجموعه (۴۵ الف-۴۷ الف) لباب المقالات لمقع الجهالات از ابومضر شریح بن المؤید شریحی گیلانی مؤیدی، عالم نام ور زیدی قرن ششم است که از انتها افتادگی دارد.^۱

به رسالة پنجم و برخی نکات قابل تأمل آن باز گردیم. کاتب بر اساس تاریخ کتابت ۷۳۲، عالمی زیدی از نیمه اول قرن هشتم است و در برگ ۱۹ الف، حاشیه‌ای به متن افزوده و در پایان آن گفته که مطلب مذکور را استادش محمد کیا البخاری نیز تأیید کرده است (فاستصوبه استاذی محمد کیا البخاری). در مشیخه زیدی تازه یافت شده، در معرفی علماء نیمه دوم قرن هفتم

→

المذهب فی فتاوی الإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزه، تحقیق عبدالسلام بن عباس الوجیه (صنعاء، ۱۴۲۱/۲۰۰۱) دارد. در یک مشیخه زیدی تألیف احتمالاً عالم طبرستانی یوسف حاجی زیدی ناصری گیلانی، برگ ۲ تاریخ وفات مرادی و همراه دیگرش، محمد بن قاسم بن محمد بن نصیر سال ۶۴۷ ذکر شده است. محمد بن اسعد مرادی را نباید با معاصر همنامش، محمد بن اسعد بن زید بن احمد عنسی مذجی خواهر زاده عبدالله بن زید بن احمد بن ابی خیر عنسی (۵۹۳-۶۶۷) که اثر مشهوری به نام المحجة البيضاء فی اصول الدین در کنار آثار فراوان دیگرش تألیف کرده و نسخه‌های کهنی از آن به خط خواهر زادهش یعنی محمد بن اسعد بن زید عنسی (زنده در ۶۴۴) در دست است، اشتباه گرفت. بنگرید به:

Sabine Schmidtke, "Biblical predictions of the Prophet Muhammad among the Zaydis of Yemen (6th/12th and 7th/13th centuries)" *Orientalia Christiana Analecta* 293 (2013), pp. 221-240.

۱ نام درست رسالة اخیر را دوست ارجمند آقای حسن انصاری در یادداشت «میراث زیدیان ایران (۱)»: کتابی کلامی از ابومضر الشریحی «مذکر شده‌اند. بنگرید به: <http://ansari.kateban.com/entry1678.html>، در فهرست معرفی شده کتابخانه مجلس شورای اسلامی، مجموعه به تفاوتی کمی مختصر تر معرفی شده است. بنگرید به: محمود طیار مراغی، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی (تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۸ش)، ج ۳۳/۱، ص ۲۰۴-۲۰۶. توصیف کاملتری از مجموعه ۱۰۷۲۷ همراه با تصحیح رسالة سوم که متنی اخلاقی است، توسط جعفریان منتشر شده است. بنگرید به: رسول جعفریان، «ساله‌ای درباره گسترش فساد در گیلان تحت سیطره امراء زبیده (از حوالی سال ۷۳۲)»، گزارش میراث، دوره دوم، سال ششم، شماره سوم و چهارم (آبان ۱۳۹۱ش)، ص ۷۵-۷۸.

هجری، از عالمی به نام مد کیا البخاری یاد شده است که ظاهراً مد را صورت مصغر محمد باشد (... و الفقیه العالم مد کیا البخاری و هو لیس سید بل هو من جملة العلماء الرشافة^۱ قيل انه من تنهجان و ذریته باقیة إلى یومنا هذا علی ما قیل و الله اعلم). آیا وی همان فردی است که کاتب نسخه رساله ابلیس وی را استاد خود معرفی کرده است. در حاشیه برگ ۱۸ب، دو عبارت توسط کاتب در حاشیه آمده است. مطلب نخست، حکایتی درباره عقیده جبری محمد بن جریر طبری (متوفی ۳۱۰) به نقل از کتاب المالحق الافادة السید ابوطالب حسنی است و عبارت دیگر بندی از کتاب المواعظ و الزواجر ابواحمد حسن بن عبدالله بن سعید عسکری است. کتاب المواعظ و الزواجر ابواحمد عسکری متنی مشتمل بر عبارت‌ها و خطبه‌های نهج البلاغه بوده و یکی از منابع اصلی الموفق بالله شجری در نگارش کتاب الاعتبار و سلوة العارفين که در جایی دیگر از اهمیت آن سخن گفته‌ام. اهمیت بند اخیر در نقل از کتاب المواعظ در این است که نشان می‌دهد ظاهراً متن کتاب تا قرن هشتم در میان زیدیان طبرستانی موجود بوده و شاید در میان نسخه‌های زیدی که از ایران به یمن منتقل شده، بتوان امید داشت که در آینده نسخه‌ای از آن یافت شود.^۲

۱ تعبیر رشئق در اصل واژه‌ای طبری، به معنی غیر سید است و در نواحی جبال تداول داشته کما اینکه عبدالجلیل قزوینی در قرن ششم نیز آن را به کار برده است (بنگرید به: عبدالجلیل رازی قزوینی، بعض مثالب النواصب فی نقض بعض فضائح الروافض معروف به نقض، تصحیح میر جلال الدین محدث ارموی (قم: دار الحدیث، ۱۳۹۱ش)، ص ۴۷۸، ۹۵۵-۹۵۶). صورت جمع کلمه رشئق، رشانقه است (تعبیر اخیر در تاریخ گیلان و دیلمستان، ظهیر الدین مرعشی، ص ۹۰ نیز آمده است. تعبیر مذکور (الرشانقه) هر چند بر اساس ضوابط تعریب عربی نیست اما در میان زیدیان ایرانی متداول بوده و آنها با افزودن ال به کلمه رشانقه، آن را به عنوان واژه‌ای عربی به کار می‌برده‌اند.

۲ اطلاعات درباره جامعه زیدیان طبرستان در دوره صفویه بسیار اندک است و تنها شواهد بسیار جسته و گریخته‌ای در این خصوص وجود دارد. با آنکه دانسته است جماعت‌های زیدی فراوانی تا میانه عصر صفویه و احتمالاً چند دهه بعدی در آنجا حضور داشته‌اند، اما در منابع تاریخی عصر صفویه تقریباً اطلاع مشخصی از این مسئله به میان نیامده است. از این رو برای یافتن اطلاع درباره این گونه گروه‌ها باید به سراغ نسخه‌های خطی و حواشی و یادداشت‌هایی که در حواشی آنها درج شده، رفت و طبعاً آثار زیدی خود بیش از هر متن دیگری در این خصوص می‌تواند سودمند باشد. هر چند با تأسف باید گفت که آثار زیدی چندانی در کتابخانه‌های کشور در دست نیست. از جمله متون اندک شمار زیدی که خود فی نفسه متن نفیسی است، نسخه خطی شماره ۱۷۹۸۲ با عنوان تفسیر کتاب الله است که نویسنده‌ای زیدی به نام ابوالفضل بن شهردویر دیلمی آن را تألیف کرده و با مقدمه دوست فاضل آقای سید محمد عمادی حائری، توسط کتابخانه مجلس به تازگی (تهران، ۱۳۸۸) منتشر شده است. در مجلد دوم کتاب و در آغاز چند یادداشت بر صفحات آغازین نسخه آمده که یکی از آنها اطلاعی است درباره تاریخ درگذشت عالمی به نام سید هادی کیا میانه‌دهی. عبارت چنین است: «در تاریخ ثمان و ستین و تسعمایه در ماه ربیع الاول، سید السادات، معدن الجود و الکرامات، سید هادی کیامیانه‌دهی وفات کرد و اندکی اوراق و اجزاء گذاشته. بدین موجب یکی جلد تفسیر ابوالفضل و یکی جلد ابانه ... و بعضی تفسیر اجزاء، وصیه ابن مسعود و اجزاء دیگر و رساله الشریفه عضدیه و اجزاء سیر و دیگر چند اجزاء کنز الفات و یکی جلد کتاب زاد المریدین و کتاب دیگر بیکجا مجلد و شرح ملا ... و کلام منهاج بیکجا مجلد و یکی جلد و متوسط».

مشيخه‌ای زیدی از قرن هشتم و اطلاعاتی تازه دربارهٔ جوامع زیدی طبرستان

همانطور که در آغاز نوشتار اشاره شد، اطلاعات موجود در منابع در خصوص وضعیت فرهنگی جوامع زیدی در نواحی خزری در قرون هفتم تا دهم هجری بسیار اندک است از این رو یافتن نسخه‌های خطی که اطلاعاتی در این خصوص داشته باشند، تنها امید برای روشن شدن این برهه از تاریخ مبهم زیدیان نواحی خزری است. نسخه‌ای در ۳۱ صفحه که به نحو مسلسل شماره گذاری شده در کتابخانه کاشف الغطاء در نجف موجود است که تصویری از آن به لطف توسط استاد ارجمند حجت الاسلام و المسلمین سید محمد رضا جلالی حسینی در اختیار قرار گرفته است و پیش از این دوست گرامی آقای سید علی موسوی نژاد مطالبی در خصوص اهمیت آن را در مقاله‌ای منتشر کرده‌اند. نسخه خطی به دست آمده مشتمل بر سه بخش است؛ بخش اول که باید قطعه‌ای از یک مشيخه زیدی نوشته شده در قرن هشتم و عالمی طبرستانی باشد که تنها اشاراتی به نام استادان او در ضمن رساله آمده است (صفحه ۱-۲۱) و مشتمل بر بیست و هفت فصل بوده که اکنون تنها بخشی از فصل دوازدهم تا انتها کتاب در نسخه موجود آمده است.

بر اساس مطالبی که نویسنده مشيخه آورده، منبع مهم او در تألیف اثرش، سوای اطلاعات خود که از اهالی منطقه بوده، مکوبی در خصوص مشایخ زیدیه نوشته شده توسط ابوالفضل بن شهردویر بن یوسف بن ابی الحسن دیلمی (متوفی پیش از ۶۱۴) بوده که در چند جا به صراحت از وی به عنوان منبع خود یاد کرده است. نخست در معرفی عالم زیدی السید داعی اعرج بُجاریسی که منسوب به مکانی به نام بجاریس بوده، نوشته است: «... و السید داعی اعرج بُجاریسی، قرية من قری



قریه زیدی بودن عالم مورد نظر آن است که کتاب‌هایی که گفته شده از او برجامانده است، عموماً آثاری زیدی هستند، یعنی کتاب *الایانه* ابوجعفر هوسمی و کتاب *منهاج* نیز احتمالاً همان اثر مختصر کلامی باقی مانده از زمخشری است که متن آن در مجله *معارف* نیز منتشر شده است. در هر حال تحقیق بیشتر دربارهٔ عالم مذکور و احتمالاً یافت شدن مطالبی بیشتر دربارهٔ او بتواند دانش ما در خصوص وضعیت زیدیه در دوره شاه طهماسب را فزونی بخشد. همچنین احتمالاً نسخه موجود تفسیر کتاب الله یعنی همین نسخه حاضر به احتمال قوی زمانی تحت تملک سید هادی کیاماندهی بوده باشد. در دوره شاه طهماسب، عالمی یمنی به نام سید محمد یمنی به ایران پناه آورده و مدتی در قزوین سکونت داشته و پس از سه ماه اقامت در آنجا درمی‌گذرد و فرزندش علی بن محمد یمنی به همراه دخترش فاطمه به بهانهٔ بدی آب و هوا اما به احتمال قوی به دلیل حضور زیدیان در شمال ایران، به لاهیجان مهاجرت کرده و پدر قطب الدین لاهیجی، عبدالوهاب بن پیله فقیه با دختر او ازدواج کرده است. سید علی بن محمد یمنی به احتمال بسیار باید زیدی بوده باشد و انتخاب لاهیجان نیز برای سکونت باید بر اساس فزونی زیدیان در آنجا بوده باشد. بنگرید به: آقا بزرگ طهرانی، *طبقات اعلام الشيعة: احیاء الدائر من القرن العاشر*، تحقیق علی نقی منزوی (تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۶۶ش)، ص ۱۳۷، ۲۳۶.

اعالی جیلان و بُجاریس بضم الباء، مکتوب بخط العلامة ابی الفضل بن شهردور بن یوسف بن ابی الحسن الدیلمی» (ص ۱). فصل چهاردهم، بیان شرح حال استادان و تمیز از شاگردان است و به نظر می‌رسد که آنچه که نویسنده مشیخه در این بخش کوتاه آورده نیز باید به طور کامل برگرفته از مشیخه یا رساله ابوالفضل بن شهردور، نواده یوسف بن ابی الحسن دیلمی و مطالبی از جدش بهاء الدین یوسف بن ابی الحسن دیلمی باشد (الفصل الرابع عشر فی تمییز الاساتذة من التلامذة، أعلم ان الفقیه العالم بهاء الدین یوسف بن ابی الحسن بن ابی القاسم الدیلمی المکالی قریه من دیلمان کان تلمیذ الفقیه شیرزاد بن اسحاق الجیلی و تلمیذ الفقیه شعیب بن دلیر بن مرتضی و مات هو ای الفقیه شعیب یوم السبت عشرة ربيع الاول سنة سبع و عشرين و سبعمائة هجرية ...) (ص ۴-۸). در ضمن همین فصل در ذکر الشیخ ابی ثابت، نام او را الشیخ ابی ثابت قوریه قیر بن محمد، اشاره کرده که نام او را به همین شکل (گوربگیر) (قوروقبیر، بقافین مکتوب بخط بهاء الدین ...) ذکر کرده است (ص ۶). در انتهای فصل بیست و دوم که در معرفی کبار اصحاب پیامبر است، آمده که «قال بهاء الدین یوسف بن ابی الحسن: فهذه کبار اصحاب النبی صلی الله علیه و آله بحیث یکون قولهم حجة رضی الله عنهم»، که به صراحت دلالت دارد مطالب آمده در این فصل (ص ۱۴-۱۵) تماماً از بهاء الدین یوسف دیلمی است.

حجم فصل‌های آمده در رساله یکسان نیست و برخی فصول در حد چند سطر است از جمله فصل شانزدهم که از قضا با همین حجم کم اهمیت فراوانی دارد. فصل مذکور در خصوص اصحاب الهادی الی الحق یحیی بن حسین (متوفی ۲۹۸) است و در ضمن آن نویسنده از ابوالعباس حسنی عَجیری نام برده و گفته که وی به شمس آل الرسول شهرت داشته و قبره او اکنون در آمل طبرستان موجود و مزار مردمان است (...) و السید ابوالعباس الحسنی العَجیری الملقب بشمس آل الرسول، استاذ الاخوان و هو الذی صنف شرح الاحکام و جمع نصوص القاسم بن ابراهیم صلوات الله علیهم و قبره و مزاره بآمل طبرستان (...) (ص ۹). فصل نوزدهم در ذکر آثار ناصر اطروش است و اهمیت آن سوای ارایه فهرست جامعی از آثار وی که به حسن اطروش نیز شهرت دارد، در خصوص برخی از آثار منسوب به او و حتی هویت آثار نسبت داده شده است. همچنین در خصوص اختلاف نظر میان عالمان زیدی در انتساب برخی از آثار به حسن اطروش نیز نکاتی آمده که جالب توجه است مثلاً در خصوص کتاب العلل - همانند کتاب علل الشرائع شیخ صدوق - از قول ابوجعفر هوسمی آورده که کتاب مذکور را اثری اسماعیلی و ساخته و پرداخته آنها دانسته و انتساب آن را به حسن

اطروش رد کرده، قوی که ابوالفضل بن شهردویر بن یوسف نیز آن را بیان کرده اما در مقابل محمد بن صالح تنه‌جانی (متوفی ۶۷۵) انتساب آن را به حسن اطروش بی اشکال دانسته است (... و کتاب العلل، قال الشيخ ابو جعفر ان كتاب العلل من دسيس (دسائس) الملاحدة و الناصر للحق عليه السلام بری منه و هكذا ذكر ابو الفضل بن شهردویر بن یوسف. قال محمد بن صالح: لا بأس بأن ينسب اليه و ان كانت الشرائع ليست معللة بعلّة) (ص ۱۱). همین مشکل در خصوص کتاب النصيحة وجود داشته است. بهاء الدین یوسف بن ابی الحسن دیلمی که نویسنده مشیخه به خطا تفسیر موجود مشهور تألیف شده توسط نواده او ابوالفضل بن شهردویر بن یوسف را به وی نسبت داده، در توضیح اثر مذکور آن را تألیف سید حسین هارونی حسنی پدر المؤید بالله (متوفی ۴۱۱) و ابوطالب هارونی (متوفی ۴۲۴) دانسته که فردی امامی بوده و به دلیل ترس از شیعیان کتاب را به ناصر اطروش نسبت داده، هر چند نگارش آن به دستور ناصر اطروش بوده است (... و كتاب النصيحة، قال بهاء الدين يوسف بن ابی الحسن الديلمی صاحب تفسير القرآن: ان كتاب النصيحة منسوبة إلى الناصر للحق عليه السلام و ليس من تصنيفه و تأليفه و بل امر السيد حسين الهاروني الحسني، والد المؤيد بالله و نسبه إلى الناصر لحق عليه السلام تشنيعاً لائمة الدعوة، لأنه كان امامياً غير قائل بامامة ائمة الدعوة، فُصِّف و نُسب إلى الناصر للحق عليه السلام خوفاً من الشيعة (الشنعة) و كان الناصر للحق عليه السلام حينئذ في حضرة الداعي بآمل و الله تعالى اعلم) (ص ۱۲).

رسالة دوم که متن نامه‌ای از حسین بن محمد بن صالح تنه‌جانی (متوفی جمادی الآخرة ۷۱۴) به فرزندش یحیی بن حسین است زمانی که او به قصد طلب علم به بغداد قصد سفر داشته است (ص ۲۲-۲۵). بخش اعظمی از نامه، توصیه‌های اخلاقی است که البته از ارزش خاص خود را دارد اما در انتهای نامه، حسین بن محمد تنه‌جانی در خصوص برخی آثار قدما، توصیه‌های به فرزندش کرده که از حیث توجه سنت آموزشی زیدیان طبرستانی در قرن هفتم جالب توجه است (درباره شرح حال حسین بن محمد بن صالح گیلانی بنگرید به: شهراری، طبقات الزيدية الكبرى، ج ۱، ص ۳۹۳-۳۹۴).

در این بخش تنه‌جانی فرزندش را در خصوص دست یابی و خرید چند کتاب التفسير الكبير فخر رازی (رأيت التفسير الكبير لفخر الدين كماله مهذباً، فكن من ورايه وجد و لا تغفل عن شرائه)، تفسير برهان الدين نسفی، که آن را اثری عزيز الوجود (وجدت التفسير لبرهان الدين النسفی، فكذلك فانه عزيز الوجود في الممالك...)، اساس البلاغه که خود وی نسخه‌ای از آن را در

اختیار داشته که ناقص بوده و از فرزندش می‌خواهد اگر نسخه‌ای از آن که مشتمل بر حرف طاء تا آخر کتاب به دستش رسید، در خریدنش درنگ نکند. (فإن وجدت باساس البلاغة من حرف الطاء إلى آخره، اشتريه غير فاتر فانه في باب اللغات من اهم الدفاتر به يعرف الاديب الحقيقة و المجاز و يستغنى عن تعرفها من فصحاء تهامة و الحجاز إلى غيرها من الكتب لم نقصصه عليك و يظفر الله به ثم يدريك فان ذكر اساميا كلها يطول و يمل من يسمعا...) همین توصیه در خصوص دست‌یابی به نسخه‌ای از کشف زمخشری (متوفی ۵۳۸) نیز آمده است. در آخر نامه حسین بن محمد بن صالح فرزندش را به اخذ اجازه تشویق کرده و در خصوص اهمیت اجازه نوشته است: «... و عليك أن تأخذ الإجازة من جميع من عليه قرات و منه سمعت و من رواياته شيئاً جمعت، فإن الاستجازه و الاجازة من السلف إلى الخلف امر معهود، فذلك شاهد و هذا مشهود بنی هذا تكاليف و التكليف شاق ولكن رايك في الحرص عليها كالحرص العشاق فذكرتها و الذكرى تنفع إن شاء الله». در بند آخر نامه، حسین بن محمد بن صالح فرزندش را از عقیده به رفض بر حذر می‌دارد و از او می‌خواهد که اگر چنین کند، بلافاصله توبه کند (لا تدخل في الرضا و اذا دخلت، فتأب)، آیا می‌توان عبارت اخیر را به گرایش به تشیع در میان زیدیان تفسیر کرد؟ می‌دانیم در قرن هشتم عالمان شیعی مشهوری چون سید حیدر آملی در آمل حضور داشته‌اند، آیا اشاره‌ی اخیر ناظر به ارتباط میان زیدیان و برخی عالمان امامی است؟

متن آخر، صورت حکم انتصاب به قضاوت استاذ ابویوسف است که «السيد الآجل المعظم المؤيد المظفر المنصور المفخم الناصر للحق ابو عبدالله الحسين بن الحسن نصر الله في الخافقين لواءه و حرس دولته و ...» به او داده که اهمیت آن از حیث بیان شیوة و رویه قضائی متداول در میان زیدیان طبرستان در قرن پنجم هجری اهمیت دارد (ص ۲۶-۳۱). همانگونه که دوست گرامی آقای موسوی نژاد اشاره کرده‌اند، مراد از امام زیدی اخیر، حسین ناصر هوسمی یا ناصر صغیر (متوفی ۴۷۲) است که اخبار او را محلی در *الحقائق الوردية* (ج ۲، ص ۱۹۵-۱۹۶) به اختصار آورده است. متن سه رساله در دست تحقیق است و به زودی منتشر خواهد شد.

هویت نویسنده مشیخه

مطالبی که نویسنده مشیخه در اشاره به استادان خود آورده نیز با اهمیت است. وی از استادان خود به نام فقیه حامد خشکرودی از نوادگان خواجه ابونصر فاداری هوسمی که اصلش از روستای

فادار خوارزم بوده (...و خواجه ابونصر فاداری الهوسمی اصله من فادار و هو قرية من خوارزم و سمعت عن استاذی الفقیه حامد الخشکروزی انه من ذریاته ...) (ص ۱) و در جایی دیگر در اشاره به او و فرزندش توضیح بیشتری آورده و نوشته است: «...و الفقیه احمد الخشکروزی قرية خلفانیة من قری جیلان و ابنه العالم العامل و استاذنا الکامل حامد بن الفقیه احمد الخشکروزی ...» (ص ۴). نویسنده مشیخه از استاد دیگرش حسن بن محمد بن علی نام برده اما شهرت و نسبت او را ذکر نکرده و تنها تاریخ وفاتش را صفر ۷۲۷ ذکر نموده است (...و الاستاذ الحسن بن محمد بن علی الاستاذی و هو مات ليلة السبت قبل تغرید الدجاج فی اواسط صفر سنة سبع و عشرين و سبعمائه من هجرة خیر البرية). (ص ۴). در هر حال اشاره اخیر از حیث روشن کردن زمان حیات نویسنده مشیخه اهمیت دارد و نشان می‌دهد که او در نیمه اول قرن هشتم به تحصیل فعالیت داشته و به احتمال قوی در نیمه دوم همان قرن در گذشته است. دیگر استاد نویسنده مشیخه، علی بن ابراهیم کرفستانی و فرزندش محمد بن علی است (...و استاذنا الکامل علی بن ابراهیم کرفستانی، قرية من قری اعالی جیلان و ابنه العالم و استاذنا الفاضل محمد بن علی و قبره بالری...) (ص ۴). به این حال به دلیل عدم داشتن اطلاع بیشتر در خصوص افراد مذکور به درستی نمی‌توان هویت نویسنده را شناخت جز آنکه در کتاب *مطلع البدر* ابن ابی الرجال مطالبی به نقل از ملا یوسف حاجی گیلانی آمده که به گمان آقای موسوی نژاد احتمال دارد اثر فعلی که تحریری ناقص از کتاب است، با همان اثر ملا یوسف که در اختیار ابن ابی الرجال بوده، یکی باشد. تحقیق بیشتر و یافت شدن شواهد بیشتر می‌تواند ابهام در خصوص هویت نویسنده مشیخه را برطرف کند.^۱

۱ دیلمان در قدیم به دو بخش تقسیم می‌شده است: بیه پس (بخش غربی/ گیلان بیه پس/ گیلان رو پس یا پسا گیلان) و بیه پیش (بخش شرقی/ گیلان بیه پیش یا گیلان رو پیش). بخش بیه پس که بر قسمت غربی گیلان از آستارا تا کرانه سفید رو اطلاق می‌شده، بیشتر سنی نشین و مرکز آن رشت بوده است، در حالی که بیه پیش حضور زیدیان پر رنگ تر بوده و مرکز آن لاهیجان بوده است (برای بحث از وضعیت گیلان و تقسیم بندی آن به دو بخش بنگرید به: عبدالرحمان عمادی، «بی، بیه»، بی، بیه، بیخ بودن‌ها و بودن‌ها: گزیده مقاله‌های پژوهشی (رشت: گیلکان، ۱۳۸۹ش)، ص ۷-۳۵) و به همین دلیل میان دو بخش نزاع جریان داشته، از جمله در سال ۹۰۸ که بیه پیسگان به بخش شرقی یورش برده و به غارت لاهیجان و لنگرود و رودسر و دیگر مناطق زیدی نشین پرداخته بودند که شرح تفصیلی آن در نسخه‌ای از تفسیر کتاب *الله موجود* در مغنیا گنل آمده و دانش پژوه (فهرست میکروفیلم‌های کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ج ۱، ص ۳۰۲-۳۰۵) متن آن را به طور کامل آورده است. نویسنده مشیخه از بیه پس به خلفانیه یاد کرده و از روستاهای آن به خانکج اشاره کرده و گفته که روستای مذکور از مراکز زیدی نشین بوده اما در روزگار او مرکز مشیبه یا حنبلی مذهبان شده است (...و خانکج قرية خلفانیة من قری جیلان و کان فی زمن الإمان الناصر للحق علیه السلام و بعده إلى مدة مدیدة مصر عظیم کبیر و فیه علماء کبار و سادات اخیار و ائمة ابرار، فالآن صار خراباً و استولی علیه المشبهة من ولایة کوئم - خربها الله تعالی-) (ص ۱). اولین بخش شرقی، لاهیجان بوده است. در متنی از قرن هفتم که اصیل الدین زوزنی نگاشته است، در خصوص مطلب

اجازات و اهمیت آنها در شرح حال نگاری زیدیان ایران

منبع اصلی عالمان زیدی یمنی در خصوص شرح حال عالمان زیدی ایرانی، در درجه نخست اجازاتی همچون اجازه اخیر بوده و گاه متن برخی مشیخه‌های نگاشته شده توسط زیدیان ایرانی نیز در اختیار آنها قرار می‌گرفته است. از اجازات داده شده عالمان زیدی ایرانی به زیدیان یمنی

→
 اخیر اشاره کرده که اولین ناحیه شرقی خطه لاهیجان است و قوم آن ناصری مذهب هستند و ناصر از نواده‌های حسین بن علی علیهما السلام است و اهالی ناحیه غربی مذهب امام زاهد عبد، احمد بن حنبل دارند و مذهب تابعان استاد ابوجعفر نیز دارند. مراد از ابوجعفر در نقل اخیر، ابوجعفر ثومی است. گزارش ابراهیم بن هلال صابی (متوفی ۳۸۴) در کتاب *التاجی فی اخبار الدیلمیه* در خصوص نقش وی در گسترش اسلام در نواحی غربی گیلان ظاهراً کهن‌ترین مطلب در این خصوص است (بنگرید به: *اخبار ائمة الزیدیه*، ص ۲۳-۲۴). حمزه بن یوسف سهمی (متوفی ۴۲۷) در *تاریخ جرجان* (بیروت، ۱۹۸۷/۱۴۰۷، ص ۴۹۱) اطلاع مهمی در خصوص فرزند ابوجعفر ثومی، یعنی ابویوسف یعقوب بن قاسم بن محمد تمیمی آملی مشهور به ثومی آورده و گفته که او در محرم ۳۶۸ و در شهر جرجان و مسجد ابوبکر اسماعیلی به املاء حدیث مشغول بوده است. سهمی در ادامه‌ی احول وی اشاره کرده که پدر وی یعنی ابوجعفر ثومی کسی است که اسلام را در گیلان رواج داده است (الذی دعا الجبل إلى الاسلام و اسلموا علی یده و کل من هو من الجبل علی طریقه السنة و هم موالیه). سمعانی (متوفی ۵۶۲) در ذیل عنوان ثومی، همین مطالب را به نقل از سهمی تکرار کرده است. بنگرید به: عبدالکریم سمعانی، *الانساب*، تحقیق عبدالله عمر بارودی (بیروت: دار الجنان، ۱۹۸۸/۱۴۰۸)، ج ۱، ص ۵۱۸. تازیخی که سهمی برای حیات فرزند ابوجعفر ثومی ارایه کرده، می‌تواند نشانگر هم زمانی فعالیت‌های ابوجعفر ثومی و ناصر اطروش در نواحی شمالی ایران در گسترش اسلام باشد. پیروان ابوجعفر ثومی به سرعت در دیلمان و بخش غربی طرفدارانی یافتند (بنگرید به: احمد بن علی حسینی مشهور به ابن عنبه، *عمدة الطالب فی انساب آل ابی طالب* (قم: انصاریان، ۱۳۸۳، ص ۷۹) و عالمان حنبلی برجسته‌ای نیز از میان آنها برخاسته که شرح حال بسیاری از آنها در کتاب‌های تراجم حنبلی آمده است. نویسنده مرحوم کتاب *جغرافیای گیلان*، لاهیجانی به دلیل عدم شناخت هویت ابوجعفر ثومی، تفاسیر دیگری از گزارش اخیر ارایه کرده اما ظاهراً اشاره او به اینکه ابوجعفر، همان سید ابوجعفر باشد که اکنون در رشت مرقدش به عنوان امامزاده شناخته می‌شود، همو باشد. بنگرید به، محمد مهدوی سعیدی نجفی لاهیجانی (متوفی ۱۴۰۳)، *جغرافیای گیلان* (نجف: مطبعة النعمان، ۱۹۶۹/۱۳۸۹)، ص ۱۲۳، ۱۲۶. در عصر صفویه صندوقی بر قبر ابوجعفر بوده که تاریخ ۱۰۰۹ را داشته است. بنگرید به: منوچهر ستوده، *از آستارا تا آستارباد* (تهران: انجمن آثار ملی، ۱۳۴۹ش)، ج ۱، بخش اول، ص ۲۶۲-۲۶۳ که اشاره‌ای به هویت ابوجعفر نشده تنها اشاره شده بر کتیبه‌ای که بر صندوق مزار او بوده، آمده که اینجا مدفن سید ابوجعفر، پسر عموی پیغمبر، و برادر رضاعی امام حسین علیه السلام است که صندوق مزار او به دستور حسام الدین، در زمان تولیت ملا شمس الدین ساخته شده است. خط کتیبه از محمد صوفی و مورخ ۱۰۰۹ قمری است و در ادامه متن کتیبه (به صورت اشعار) نقل شده است. متن مکتوب سید اصیل الدین محمد زوزنی در ضمن کتاب *تاریخ اوجایتو* نوشته ابوالقاسم عبدالله بن محمد قاشانی، به اهتمام مهین همبلی (تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب ۱۳۴۸ش)، ص ۵۶-۶۱ آمده است. در متن تصحیح شده، مشکلاتی وجود دارد. هویت ابوجعفر برای بیشتر پژوهشگران مجهول بوده و گاه به خطا او را به تشیع نسبت داده اند. بنگرید به: محمد مهدوی لاهیجانی، *جغرافیای گیلان*، ص ۱۲۳؛ عبدالرحمان عمادی، «علی‌العرش بودن گیلانیان»، *فره‌گان: گزیده مقاله‌های پژوهشی* (در گستره شمال ایران) (رشت: گیلکان، ۱۳۸۹ش)، ص ۱۱۳، ۱۱۹. با توجه به حنبلی بودن ابوجعفر، معنی علی‌العرش آمده در *نزهة القلوب* حمد الله مستوفی و توجیهی که آقای عمادی در معنای آن ارایه کرده اند، محل تردید است چرا که معنی عرش و استوا بر عرش در کلام زیدی و حنبلی تفاوتی جدی دارد و بر عکس گمان آقای عمادی که ابوجعفر و پیروان او را شیعه امامی معرفی کرده و گفته که از حیث کلامی معنی عرش در کلام امامی و زیدی نزدیکی دارد.

مواردی در ضمن کتاب *طبقات الزیدیه الکبری* آمده که به شرح زیر است:

ابراهیم بن اسماعیل استرآبادی مشهور به پارسای استرآبادی که عمرو بن جمیل نهدی در ضمن اجازه خود که متن آن در قبل آمده اشاره کرده که او را در ۵۹۵ در روستای جی از روستاهای ری دیده و او را به مفتی الشریعة، مقتدی علماء الشیعة یاد کرده است (شهاری، *طبقات الزیدیه الکبری*، ج ۱، ص ۶۶-۶۷).

احمد بن احمد بن حسن یا احمد بن حسن که در نام وی در سنت زیدیان اختلاف وجود دارد. وی شاگرد یحیی بن اسماعیل بوده که در رمضان سال ۶۰۰ از او *نهج البلاغه* را سماع کرده است (مطالب آمده در شرح حال یحیی بن اسماعیل برگرفته از اجازه‌ای است که یحیی بن اسماعیل به عمرو بن جمیل نهدی داده است؛ شهاری، ج ۳، ص ۱۲۰۹-۱۲۱۰). او همچنین سفینه حاکم جشمی، صحاح سته و متون دیگری را از یحیی بن اسماعیل سماع کرده است. همچنین وی از شیعب بن داسیون کتاب *الافاده فی تاریخ الانمة السادة* را نیز سماع کرده است (شهاری، ج ۱، ص ۴۸۶-۴۸۷). اطلاع زیدیان یمنی از او به دلیل سفر وی در سال ۶۱۰ در روزگار المنصور بالله بن حوث بوده است. مطالب آمده در تراجم نگاری زیدیان یمنی در خصوص او به واسطه اجازه عامی بوده که در سال ۶۱۰ احمد بن احمد بیهقی به احمد بن محمد اکوع مشهور به شعله داده است. اجازه دیگری که از در دست زیدیان یمنی بوده، اجازه‌ای بوده که سید مرتضی بن سراهنگ مرعشی حسینی که خود به یمن مهاجرت کرده، به او داده است (برای بند های از اجازات مذکور بنگرید به: شهاری، همان، ج ۱، ص ۱۰۳-۱۰۴ (از اجازه ابن سراهنگ)، ص ۱۲۰-۱۲۱ (اشاره کلی به اجازه وی به ابن سراهنگ مرعشی)، ۱۹۵ (اشاره کلی به اجازه اکوع و ابن سراهنگ)، ۴۴۵. احمد بن احمد بیهقی همچنین اجازه‌ای به دیگر عالم زیدی در سال ۶۱۰، حمید بن احمد قرشی داده که مطالب کلی از آن را شهاری (ج ۱، ص ۴۱۹) آورده که مشتمل است بر آثاری که او اجازه روایت آنها را به قرشی داده است. تاریخ اجازه اخیر رمضان ۶۲۳ است که دلالت دارد تا آن تاریخ احمد بیهقی در حوث اقامت داشته است. آثار مذکور شامل *الافادة* (ظاهراً *الافادة فی تاریخ الانمة السادة* یا شاید *الافادة فی الفقه*)، *نهج البلاغه* و سفینه حاکم جشمی داده است. جالب توجه است که در اجازه اخیر گفته شده که او کسی است که *زوائد الابانة* را گردآوری کرده است. تاریخ دیگری که از حضور احمد بن احمد بیهقی در یمن اطلاع داریم، بر اساس اجازه‌ای است که او در ۶۱۸ به حمید بن احمد محلی (متوفی ۶۵۴) داده و در آن اجازه روایت *نهج البلاغه*

و اعلام نهج البلاغه را به او داده است (شهاری، ج ۱، ص ۴۲۲). ظاهراً سید مرتضی بن سراهنگ مرعشی، مشیخه‌ای هم داشته که اگر غیر از اجازه‌ی مورد بحث در قبل باشد، باید اثری دیگر به حساب آید. شهاری با تصریح به مشیخه او، از فیروزشاه گیلی نام برده و گفته که وی از شاگردان علی بن ناصر سرخسی بوده و سید مرتضی بن سراهنگ مرعشی از او کتاب اعلام الروایة سرخسی را سماع کرده است (شهاری، ج ۲، ص ۸۵۰). مرتضی بن سراهنگ پس از ۶۱۴ به یمن رفته است. شهاری (ج ۲، ص ۱۱۱۶-۱۱۱۷) بخش عمده‌ای از مطالب نقل کرده در شرح حال‌های دیگر را یک جا در ذیل شرح حال سید مرتضی بن سراهنگ بار دیگر تکرار کرده است.

ابوعباس احمد بن حسین آذونی زنده در ذی الحجة ۴۷۳. اطلاع زیدیان یمنی از او به واسطه اجازه‌ای است که آذونی به شاگردش، احمد بن ابی الحسن بن علی کنی داده است. کنی در کتاب کشف الغلطات خود که نسخه‌ای از آن در اختیار شهاری بوده (ج ۱، ص ۱۰۵-۱۰۶، ۱۰۷-۱۰۸، ج ۳، ص ۱۲۷۳، ۱۲۹۱) طریق خود در روایت آثار کهنتر زیدی را ذکر کرده است. سواى مطالب آمده در کتاب کشف الغلطات، مطالب دیگری که زیدیان یمنی در خصوص آذونی و کنی می‌دانسته‌اند، مربوط به اجازه‌ای بوده که در سال ۵۵۲ کنی به قاضی جعفر بن احمد بن عبدالسلام مسوری (متوفی ۵۷۳) داده است. شهاری در ضمن شرح حال کنی (ج ۱، ص ۱۰۸) به نحو کلی به مطلب اخیر اشاره کرده اما در شرح حال قاضی جعفر (ج ۱، ص ۲۷۴) بندی از اجازه‌ی مذکور را نقل کرده و در ادامه نیز بر اساس اجازه‌ی کنی به قاضی جعفر فهرستی از آثاری که کنی اجازه‌ی روایت آنها را به قاضی جعفر داده را نقل کرده است (شهاری، ج ۱، ص ۲۷۵-۲۷۶). شهاری (ج ۱، ص ۳۱۷-۳۱۸) بندی از اجازه‌ی کنی به قاضی جعفر، بندی را در ضمن شرح حال حسن بن علی بن اسحاق فرزادی (زنده ۵۲۵) را نقل کرده است. بخشی از مطالب آمده در شرح حال عبدالوهاب سمان نیز ظاهراً باید برگرفته از اجازه‌ی کنی به قاضی جعفر یا طریق روایت کتاب امالی المؤید بالله باشد که به روایت قاضی جعفر از کنی بوده است (شهاری، ج ۱، ص ۵۸۰).

از اجازاتی که شامل مطالبی درباره‌ی زیدیان ایران و عراق عرب بوده، اجازه‌ای که متعلق به عمران بن حسن شتوی است. اجازات وی منبع اصلی شهاری در نگارش شرح حالش در طبقات الزییدیة الکبری بوده است (ج ۲، ص ۸۳۳-۸۳۹). شتوی در ضمن اجازات خود عموماً از مشایخ خود در یمن، حجاز و عراق سخن گفته است. برای بندی دیگر از اجازه‌ی او بنگرید به: شهاری، ج ۱، ص ۱۸۸ (احمد بن محمد بن جعفر حسینی از سادات حلب).

احمد بن میر ناصر گیلانی ناصری. وی از عالمان زیدی قرن هشتم هجری است که برای دیدن یحیی بن حمزه به یمن سفر کرده بود اما زمانی به یمن رسید که یحیی بن حمزه (متوفی ۷۴۹) در گذشته بود. در ایران وی شاگرد احمد بن منصور لاهیجانی بوده است. ظاهراً وی در یمن اجازه روایت کتاب *الابانه و زوائد* آن را به عالمان یمنی داده و آنها در ضمن شرح حال او و استادش (احمد بن منصور لاهیجانی) بنده هایی از آن را نقل کرده اند. شهابی اشاره کرده که وی به شخصی به نام علی بن سلیمان شباطی در سال ۷۶۳ اجازه روایت کتاب *الابانه و زوائد* آن را داده است (شهابی، ج ۱، ص ۲۱۰-۲۱۱، ۲۱۳). احمد بن میر گیلانی ظاهراً مشیخه ای که در آن به بیان طرق مختلف خود به عالمان زیدی پرداخته، همراه خود به یمن داشته و شهابی به واسطه همان مطالبی در خصوص برخی عالمان دیگر زیدی ایرانی نقل کرده است (شهابی، ج ۱، ص ۲۵۲، ۲۶۲، ۳۹۳-۳۹۴، ج ۲، ص ۸۷۷-۸۷۸، ۸۸۳-۸۸۴، ۹۸۶-۹۸۷، ۱۱۱۳-۱۱۱۴، ج ۳، ص ۱۲۴۸، ۱۲۷۲، ۱۲۹۱). شهابی (ج ۱، ص ۴۴۱-۴۴۲) مطالبی درباره امام ناصری گیلان به نام رضی بن مهدی بن محمد بن خلیفه بن محمد بن حسن بن ابی القاسم بن ناصر کبیر نقل کرده که تمام آنچه که شهابی در خصوص وی می دانسته، محدود به همان مطالب بوده است. وی را برفجان به خاک سپرده و قبر او در قرن هفتم مشهور و مزار بوده است (شهابی، ج ۱، ص ۴۴۱-۴۴۲). شهابی گفته که نقل اخیر را ابن حاجی نقل کرده البته ابن حاجی را نباید با احمد بن احمد حاجی اشتباه گرفت. نقل اخیر همچنین از مشیخه ملا یوسف بن حاجی گیلانی نیز نیست بلکه مطلب اخیر برگرفته از نامه محیی الدین یوسف بن ابی الحسن گیلانی است که در سال ۶۰۷ به عمران بن حسن غُذری نوشته است (بنگرید به: *اخبار آئمه الزبیدیة فی طبرستان و دیلمان و جیلان*، ص ۱۴۰-۱۴۲).

ابوالحسن زید بن علی هوسمی زیدی (زنده در سال ۵۰۰ هجری و ساکن در لاهیجان). مطالبی که شرح حال نگاران یمنی در خصوص او می دانسته اند منحصر به مطالبی بوده که وی در آن طرق خود در روایت شرح *التجريد*، *الاحکام* را در اجازه خود به عبدالله بن علی عسّی بیان کرده بود و بخش اعظم این اجازه را شهابی (ج ۱، ص ۴۵۱-۴۵۲، ج ۲، ص ۶۱۶-۶۱۷) نقل کرده است.

نکاتی درباره خاندان های علمی زیدی ایرانی

در قرون ششم تا نهم هجری، شاهد شکل گیری برخی خاندان های علمی در میان زیدیان ایران هستیم که آثار آنها نقش مهمی در میان زیدیان هم عصرشان داشته است. از میان این خاندان ها نام

دو خاندان شناخته شده است. نخست خاندان بهاء الدین / محیی الدین یوسف بن ابی الحسن بن ابی القاسم دیلمی است که معاصر امام زیدی یمنی عبدالله بن حمزه (متوفی ۶۱۴) بوده است. عمده دانسته‌های ما در خصوص او بر اساس نامه‌ای است که وی در سال ۶۰۷ به عالم و فقیه یمنی عمران بن حسن بن ناصر عذری همدانی شتوی نگاشته است. او در نامه خود توصیف مهمی از جامعه زیدیان ایران تا عصر خود آورده و اطلاعات او در خصوص وضعیت زیدیان ایران در قرن ششم منحصر به فرد است. ابن ابی الرجال اطلاعات پراکنده‌ای در خصوص او و خانواده‌اش آورده و در مواردی (ج ۱، ص ۵۴۳) اشاره نموده که مطلبی که نقل کرده بر اساس مطالبی است که در مشیخة ملا یوسف حاجی نصری بوده است. در مواردی که ابن ابی الرجال اشاره‌ای به منبع خود نیز نکرده، باید به احتمال قوی منبع او در خصوص بهاء الدین و فرزندانش بر اساس همان مشیخة باشد. در ذیل نام شهردویر فرزند بهاء الدین، ابن ابی الرجال در اشاره به بهاء الدین یوسف نوشته است:

«علامة تشد إليه الرجال، و هو المدفون فی شکیل (این عبارت باید تصحیف شده باشد، آقا بزرگ که نسخه‌ای از مطلع البدر را در اختیار داشته، عبارت را گیل خوانده (النریمة، ج ۴، ص ۳۱۴) و به گمان من با توجه به اقامت یوسف بن ابی الحسن در لاهیجان وی باید در همان شهر به خاک سپرده شده باشد)، له تفسیر القرآن، و سمط الدرر، شرح التحریر، و عمدة الوافی و سیر الأئمة». (ج ۲، ص ۴۰۸).

بهاء الدین یوسف نقش مهمی در حمایت از المنصور بالله داشته و به علت جایگاهش در میان زیدیان ایرانی، حمایت بهاء الدین عامل مهمی در تثبیت جایگاه المنصور بالله داشته است. از آناری که ابن ابی الرجال ذکر کرده، به جز سیر الأئمة که به احتمال قوی باید توصیفی از محتوی پاسخ بهاء الدین به نامه عمران بن حسن باشد و برخی نقل قولها از تفسیرش در اثر نواده اش، آثار دیگری تا کنون به دست نیامده است. او در سال ۶۰۷ در پاسخ به نامه عمران بن حسن، پاسخی تفصیلی از لاهیجان برای او فرستاده است. در حالی که از متن نامه عمران بن حسن اطلاعی در دست نیست اما بر اساس متن پاسخ بهاء الدین می‌توان تا حدی از محتوی نامه او اطلاع یافت. محیی الدین یوسف بن ابی الحسن بن ابی القاسم گیلانی در آغاز نامه خود اشاره به سکونت خویش در لاهیجان کرده است. پس از ذکر اشعار و تمجید از عمران بن حسن، بهاء الدین اشاره کرده که عمران بن حسن از او درخواست برخی آثار همچون تفسیر نجار که پس از نگارش نامه در دو مجلد یافت شده و به یمن فرستاده شده بود و ذکر مطالبی در خصوص شرح حال ناصر اطروش و

فرزندانش را کرده بود. در حقیقت بهاء الدین در متن نامه خود به بیان حال ناصر اطروش و فرزندان او کرده است. اثر مذکور به دلیل در برداشتن اطلاعات منحصر به فرد در خصوص زیدیان ایران، منبع اصلی برای حمید بن احمد محلی (متوفی ۶۵۴) در کتاب *الحدائق الوردیة* که تقریباً تمام مطالب در شرح حال سه امام زیدی یعنی ابو عبدالله الناصر حسین بن ابی احمد الهوسمی (متوفی ۴۷۲)، الهادی الحقینی (متوفی ۴۹۰) و ابوالرضا کیسمی حسینی را به نقل از نامه یوسف بن ابی الحسن گیلانی - البته بدون اشاره به نام او - نقل کرده و تراجم نگاران بعدی زیدی مثل ابن ابی الرجال و شهابی (ج ۳، ص ۱۳۰۰، ۱۳۰۴) بوده و مطالبی از آن را به تفاریق در ضمن آثار خود نقل کرده‌اند.^۱ تاریخ درگذشت بهاء الدین دانسته نیست جز آنکه وی پیش از ۶۱۴ - زمان وفات عبدالله بن حمزه - درگذشته چرا که عبدالله بن حمزه در کتاب *الرسالة العالمیة بالأدلة الحاکمة* که آخرین تألیف عبدالله بن حمزه ذکر شده و در پاسخ به پرسش های یحیی بن حسن جالس بوده، در جایی از رساله خود که توجیهی در خصوص رفتار بسیار تند وی با مطرفیه و اباحه خون آنها بوده، مطلبی از یوسف بن ابی الحسن نقل کرده و از وی با قید «رحمه الله» یاد کرده که نشانگر وفات یوسف بن ابی الحسن پیش از تاریخ نگارش اثر مذکور است. فرزند او شهردور نیز فردی فاضل و دانشمند بوده و دانسته است که کتابی به نام *لوائح الأخبار فی بحث الروح والنور و عذاب القبر* داشته است (ابن ابی الرجال، ج ۲، ص ۴۰۸). نام دو فرزند او، ابوالفضل و اسماعیل در منابع ذکر شده است هر چند در خصوص اسماعیل جز نام مطلب دیگری دانسته نیست. بر اساس تاریخ درگذشت جد او پیش از ۶۱۴، زمان حیات ابوالفضل شهردور در نیمه اول قرن هفتم است.

عمده شهرت ابوالفضل مرقانی (مرکالی = مرقال یا مرکال نام روستای در دیلم است) به واسطه نگارش تفسیر کتاب الله است که اثری بسیار متداول در میان زیدیان ایرانی بوده و چندین نسخه از آن تا کنون شناسایی شده است (بنگرید به: *الدریعة*، ج ۴، ص ۲۵۶-۲۵۸). ابوالفضل در نگارش تفسیر خود عمده‌ها از تفسیر کشاف زمخشری (متوفی ۵۳۸)، *الکشف و البیان* ثعلبی (متوفی ۴۲۷) و *مجمع البیان و جوامع الجامع* فضل بن حسن طبرسی (متوفی ۵۴۸) و گاه آثار دیگری چون *ایجاز البیان* نوشته بیان الحق نجم الدین محمود بن ابی الحسن نیشابوری (متوفی نیمه دوم قرن ششم)، *مفاتیح الغیب* فخر رازی (متوفی ۶۰۶)، تفسیر ناصر اطروش (متوفی ۳۰۴) و تفسیر پدربزرگش بهاء الدین یوسف استفاده کرده و گاه ارجاعاتی به قاضی عبدالجبار و کتاب *شرح العمدة* وی که

۱ محلی، *الحدائق الوردیة*، ج ۲، ص ۱۹۵-۲۰۲.

اکنون در دست نیست و ابن ملاحمی (متوفی ۵۳۶) آورده است. ابوالفضل اثری کلامی به نام دلائل التوحید داشته که تا کنون اثری از آن به دست نیامده است (بنگرید به: الزریعة، ج ۴، ص ۲۵۷-۲۵۸؛ حسن انصاری و زاینه اشمیتکه، «زیدیان ایران در قرن هفتم هجری / سیزدهم میلادی: ابوالفضل بن شهردویر دیلمی گیلانی و تفسیرش بر قرآن»، پیام بهارستان، دوره دوم، سال چهارم، شماره ۱۴ (زمستان ۱۳۹۰ش)، ص ۶۹۵-۷۰۰).

خانواده مشهور دیگر زیدی که برای بیش از سه نسل عالمان برجسته‌ای در میان آنها وجود داشته، می‌توان به خانواده صالح بن مرتضی گیلانی اشاره کرد که همانند خاندان پیشین، دانسته‌های عالمان یمنی در خصوص آنها بر اساس مطالبی بوده که ملا یوسف حاجی ناصری در خصوص آنها ارایه کرده است (ابن ابی الرجال، ج ۲، ص ۲۱۷). در خصوص صالح بن مرتضی اطلاع خاصی در دست نیست جز آنکه از او با وصف «الفقیه» یاد شده است. وی از عالمان زیدی قرن ششم بوده و عمده شهرت او به واسطه فرزندش محمد بن صالح بن مرتضی است. ابوالحسین / شمس الدین محمد بن صالح بن مرتضی ناصری در شب هفتم رمضان ۶۰۸ به دنیا آمده است. شهرت او به ناصری دلالت بر پیروی وی از مذهب فقهی ناصر اطروش دارد. از استادان او نام مهدی بن ابی طالب و محمد بن بانویه (باجویه) توسط ابن ابی الرجال و شهابی (ج ۲، ص ۹۸۶) ذکر شده است. مهدی بن ابی طالب باید «الفقیه نور الدین مهدی بن ابی طالب بن علی» باشد که پنج روز مانده به پایان رجب سال ۶۸۱ در گذشته است. کما اینکه دیگر استاد او یعنی محمد بن ابی جعفر باجویه کالموتی نیز در همین سال بر اساس مشیخه ملا حاجی یوسف ناصری در گذشته است (رساله فی علما، الزیدیة، ص ۲). محمد بن صالح بن مرتضی در رمضان سال ۶۷۵ در گذشته است. او چند فرزند داشته که نام‌های علی، حسن و حسین (متوفی جمادی الاولی ۷۱۴) دانسته است (رساله فی علما، الزیدیة، ص ۲). حسن حواشی بر کتاب الابانة داشته است (صاحب حاشیة الابانة) (ابن ابی الرجال، ج ۲، ص ۲۱۷). حسین فرزندی به نام یحیی (رساله فی علما، الزیدیة، ص ۴) و حسن نیز فرزندی به نام برهان داشته است.

از فرزندان برهان دو پسر به نام‌های محمد و حسین به عنوان فقیه معرفی شده‌اند (رساله فی علما، الزیدیة، ص ۴) که در قرن هشتم در قید حیات بوده‌اند. در خصوص یحیی بن محمد بن صالح اطلاع جالب توجهی در تاریخ گیلان و دیلمستان ظهور الدین مرعشی (تحقیق منوچهر ستوده، تهران، ۱۳۴۷ش، ص ۴۱) اطلاع جالب توجهی آمده است. در سال ۷۶۰ که سید علی کیا به

لاهیجان رفت، فقیه نامور زیدی آنجا یحیی بن محمد صالحی که به احتمال قوی باید همین فرد اخیر الذکر یعنی یحیی بن محمد بن صالح بر خلاف دیگر فقیهان و عالمان زیدی لاهیجان حاضر به پذیرش امامت او نشد و به رشت رفت و امیر آنجا محمد تجاسی مقدم او را گرامی داشت. البته با توجه به سنی مذهب بودن امیران رشت در آن تاریخ، اقدام یحیی بن محمد تعجب آور است. یحیی بن محمد صالحی در تنهجان مدرسه‌ای داشته که ظهیر الدین مرعشی در تاریخ گیلان و دیلمستان، ص ۱۱۷ به آن اشاره کرده است.

براساس ویژگی خاص تعلیق نویسی در میان زیدیان ایران (نوشتن تعلیق در حاشیه نسخه و ربط دادن آن به کلمه‌ای از متن با خطی ممتد)، می‌توان برخی نسخه‌های خطی دیگر زیدی را شناسایی کرد که البته این کار نیازمند رویت نسخه‌ها می‌باشد. نگارنده تا کنون توانسته است چند نسخه دیگر متعلق به زیدیان ایران را شناسایی کند که جزئیات آنها چنین است: همانگونه که دانش پژوه اشاره کرده، در چند نسخه از کتاب *الکفایه فی علم الاعراب* نوشته ضیاء الدین مکی شاگرد زمخشری که متنی درسی و مورد علاقه زیدیان طبرستانی بوده، خصلت مذکور قابل مشاهده است. دانش پژوه به نسخه‌ای از کتاب مذکور موجود در کتابخانه حسین مفتاح اشاره کرده و نسخه‌ای دیگر در کتابخانه مجلس. نسخه مرحوم مفتاح اکنون در کتابخانه مجلس است (شماره ۷۷۸) و علاوه بر نسخه‌ای که دانش پژوه اشاره کرده، نسخه دیگری نیز از کتاب *الکفایه* در مجلس هست که همین ویژگی را دارد (شماره های ۵۴۴۲ و ۱۸۰۱۷). نسخه‌ای مهم از کتاب

۱ نیکویه در بحث خود از مذهب مردم رشت در سده‌های میانه به درستی به سنی مذهب بودن مردمان گیلان غربی (بیه پس) و امرای اسحاقی در حالی که مردمان بیه پیش زیدی مذهب بوده‌اند، اشاره کرده و مطالب خوبی را نیز گردآوری کرده، هر چند نتوانسته هویت مذهبی ابوجعفر / استاد ابوجعفر را که نقش مهمی در گسترش اسلام در گیلان غربی داشته را شناسایی کند. بنگرید به: محمود نیکویه، *رشت، شهر باران* (رشت: فرهنگ ایلیا، ۱۳۸۷ش)، ص ۴۸-۵۲، ۱۲۶-۱۲۸، ۲۱۴، ۲۲۹-۲۳۲. ابوجعفر ثومی فقیهی حنبلی مذهب بوده و مذهب او در ترجمه *تاریخ ایران از اسلام تا سلجوقه*، ترجمه حسن انوشه (تهران، امیر کبیر، ۱۳۶۳ش)، ص ۱۸۲ به خطا، حنفی آمده است. مادلونگ در مقاله خود در خصوص «سلسله‌های محلی در شمال ایران»، در اشاره به رواج اسلام در نواحی شمالی نوشته است: «بخش غربی گیلان سفید رود، بخش بزرگتر گیلان، احتمالاً در همان حدود زمانی (فعالیت ناصر اطروش) به تسنن توسط عالمی حنبلی اهل آمل به نام ابوجعفر ثومی گرویدند. استاد ابوجعفر - نامی که بعدها به آن شهرت یافت، در رشت به خاک سپرده شده است. مرقد او، در محله استادسرا قرار دارد، زیارتگاه گردید و از زیارتگاه‌های اصلی شهر رشت تا اوایل قرن بیستم میلادی بوده هر چند سنگ کتیبه‌ای بر مزارش به سال ۱۶۰۹/۱۶۰۰-۱۶۰۱ او را به نوه پیامبر، و برادر رضاعی حسن بن علی معرفی کرده است. از این ناحیه گیلان، شماری از فقیهان برجسته حنبلی در قرون بعدی برخاسته‌اند». بنگرید به:

Wilferd Madelung, "The Minor Dynasties of Northern Iran," in: *The Cambridge History of Iran: The Period from the Arab Invasion to The Saljuques*, ed., R.N. Frye (London, 1975), vol.4, p.209.

الایاتة ابو جعفر محمد بن یعقوب هوسمی ناصری به شماره ۶۶۲۳ در کتابخانه دانشگاه تهران موجود است که همین خصلت‌ها را دارد و از جمله میراث زیدیان طبرستانی است. بنگرید به: محمد تقی دانش پژوه، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران (تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۷ش)، ج ۱۶، ص ۳۱۴-۳۱۹. نسخه اخیر شاهی مهم از سنت آموزشی و فعالیت عالمان زیدی ایران در قرن نهم هجری است و متن نامه و گواهی نامه‌ای در خصوص تولیت عالم زیدی فقیه علی بن تایب (نائب؟) حسن البامسی که متولی مسجد مبارک بامس بوده، آمده و دانش پژوه متن آن را آورده است. در حاشیه نسخه مذکور مطالب مهمی درباره زیدیان طبرستان و تاریخ درگذشت و یا حتی مدفن‌های آنها آمده، از جمله در اشاره به عالم نامور زیدی محمد بن صالح گیلانی سال ۷۰۰ هجری ذکر شده که ظاهراً تاریخ درگذشت او باشد، اما در مشیخه‌ای زیدی که اکنون به دست آمده تاریخ تولد و درگذشت محمد بن صالح لاهیجانی به دقت چنین ذکر شده است:

«... محمد بن صالح بن مرتضی ولد لیلة السابع من رمضان سنة ثمان و ستمائة و مات فی رمضان فی خمس و سبعین و ستمائة...» (رسالة فی علماء الزیدیه، ص ۳). بر این اساس تاریخ درگذشت وی رمضان ۶۷۵ است (درباره نسخه خطی رسالة فی علماء الزیدیه بنگرید به: سید علی موسوی نژاد، «زیدیان شمال ایران در قرن هشتم هجری بر اساس نسخه‌ای تازه یاب»، هفت آسمان، تابستان ۱۳۸۷ش، شماره ۳۸، ص ۱۱۳-۱۳۸). در همین نسخه خطی اخیر (رسالة فی علماء الزیدیه، ص ۶) مطالبی در خصوص استادان محمد بن صالح نیز آمده است. محمد بن صالح نزد عالمی به نام یعقوب بن شمسون موقانی که گفته شده نسبت موقانی او اشاره به نام روستایی نزدیک اردبیل دارد (بلدة قریبة من اردبیل فی نواحی قراباغ و قراباغ ناحیه من نواحی شروان) درس خوانده و یعقوب خود از شاگردان فخر رازی بوده است. محمد بن صالح همچنین نزد محمد بن ابی جعفر باجویه کلکلوای (متوفی ۶۳۱) نیز یک چندی تحصیل کرده است. محمد بن صالح سوای آنکه نزد پدرش صالح بن مرتضی تحصیل کرده، شاگرد علی بن امیر شهر تجنی (تجن نام روستایی از گیلان است) درس خوانده است. تجنی خود شاگرد ابو منصور بن علی بوده است. از دیگر استادان محمد بن صالح، نام علی بن ابی علی که ابوعلی شاگرد عموی حسن بن ابی خلف عراقی رازی بوده، نور الدین مهدی بن ابی طالب (متوفی پنج روز مانده به پایان رجب ۶۳۱) تحصیل کرده است (رسالة فی علماء الزیدیه، ص ۷).

دانسته‌های ما در خصوص عالمان زیدی قرن نهم و دهم بسیار اندک است و به دلیل عدم وجود کتابهای تراجم نگاری که شرح حال عالمان زیدی در سده های اخیر را ثبت کرده باشند و تغییر مذهبی در اواخر قرن دهم و یازدهم در میان جوامع زیدی شمال ایران، مهمترین منبع ما اکنون در خصوص عالمان زیدی، نسخه‌های خطی است که در میان زیدیان طبرستانی رواج داشته و اکنون در کتابخانه‌ها باقی مانده است. برخی از نسخه های مذکور که به صورت خانوادگی در میان خاندان‌های زیدی دست به دست شده، مشتمل بر اطلاعاتی از جمله نام و تاریخ های مربوط به برخی از عالمان زیدی است. از جمله این نسخه‌ها، می باید به مجلدی از تفسیر کتاب الله اشاره کرده که اکنون در کتابخانه مغنيسا گنل موجود است. نسخه اطلاعات منحصر به فردی در خصوص اوضاع سیاسی طبرستان دارد که دانش پژوه در معرفی نسخه، به تفصیل مطالب مذکور را نقل کرده است. نکته بسیار مهم در خصوص نسخه مذکور اطلاعاتی است درباره برخی فقیهان زیدی طبرستانی. نسخه در تملک فردی به نام پيله فقيه کلائی بوده که در ثبت تاریخ تولد فرزندانش (پيله حسين، تولد ۹۵۸)، علی (۹۱۳) و خواهر تی علی (۹۱۶) و محمد (۲۵ بهمن، شب یکشنبه ۹۱۱) نسب خود را با تفاوت‌هایی در دو جا چنین ذکر کرده است: پيله فقيه... بن فقيه يحيى بن فقيه محمد بن فقيه محمود بن فقيه محمد بن فقيه محمود بن بن فقيه محمد بن فقيه هادی بن فقيه حسن الکنجه کلائی و پيله فقيه بن محمد بن يحيى بن محمد بن محمود بن محمد بن محمود بن محمد بن محمد بن الحسن الکنجه کلائی. به احتمال زیاد پيله فقيه می‌تواند جد قطب الدین محمد بن علی بن عبدالوهاب بن پيله فقيه گیلانی اشکوری باشد که ظاهراً از خاندان‌های مهم علمی در قرن اواخر قرن نهم و قرن دهم بوده اند. درباره پيله فقيه اطلاع دیگری که در اختیار داریم این است که او نسخه‌ای از تنسوق نامه ایلخانی را کتابت کرده است (طهرانی، احیاء الدائر، ص ۳۱؛ همو، الذریعة، ج ۴، ص ۴۵۸). نسخه به عنوان میراث خانوادگی بوده و در انجامة کاتب که در سال ۸۹۹ نسخه را کتابت کرده، چنین نوشته است:

«و ارتفع عن الكتاب العقاب بعد التعب و الملل ماساة الكد و الکلال و الحمد لله المهيمن المتعال بلغنى لخير الاعمال و انالى بجميع الآمال على يعد العبد العضيف المحتاج الى رحمة ربه اللطيف پيله فقيه بن محمد کنجه کلائی غفر الله لهما و ستر عيوبها و اسكنها بحوچه الجنان و رزقهما الجنة و الحور و النعمان بحق محمد المبعوث الى الانس و الجنان يوم الاثنين بعد العصر السابع عشر من شهر القديم نوروز ماه (التقديم) تاريخها تسع و تسعون و ثمانماية من

هجرة مقصود ايجاد البرية، اللهم وفقني وبلغني مدارسته و مذاكرته و مطالعته و تكراره مع الطلاب بحق محمد و الال و الاصحاب رحم الله كاتبه و ابويه و اغفر قاريه و والديه و لمن اخذ و لمن قراه و عمن قال آمين يا رب العالمين و السلام على خير خلقه محمد و آله اجمعين في مدرسة زين العلماء و زبدة الصلحاء و تاج الادباء و ملجأ الغرباء و ملاذ الشركاء اعني الفقيه الفاضل الكامل المحقق في العلم المدقق الفقيه محمد بن نايب ملك تلجاني سلمه الله تعالى مع اولاده في الدارين بحق محمد و حسين.

و قرات هذا الكتاب من سورة المدثر الى آخره عند العالم التحرير الفقيه الفاضل الفقيه يوسف كشكاجاني طوگ عمره في مقام الموسوم به دا و الباقي مع المجلدة الاولى عند الكامل المحقق و الكاشف المدقق الفضل العلماء الكاملين الفقيه محمد تلجاني - مد الله ظله في الدارين بحق محمد و علي و الحسين - وقع الاختتام في سنة تاريخها اربع و تسعمائة في ماه القديم سياماه في يوم الجمعة قد مضى فيه اثنا عشر يوما و السلام على من التبع الهدى^۱.

۱ تفسیر کتاب الله متن بسیار مورد علاقه در میان زیدیان طبرستانی قرن نهم بوده است. در انجامة نسخه ۱۷۹۸۲ مجلس، در اشاره به این مطلب آمده است: «صادف الفراغ من اتمام انتساخ المجلدة الاخری من تفسیر کلام رب الاخرة و الاولى من يوم الخمس قبل الزوال الوقت منتصف شهر المبارك رمضان ختم باليمن و البركة و الاحسان الواقع في سنة تاريخها تسعين و ثمانماية من هجرة المصطفى خير البرية لاجل المولى الموالی مولانا حاجی بن فقیه محمد بن نماری میانهی - اطال الله تعالى عمرها و زاد الله تعالى توفيقها و نال الله تعالى مراهما و شرف الله تعالى عزها آمین یا رب العالمین تحت انامل العبد الفقیر الحقیر الضعیف التحیف المحتاج الى رحمة الله تعالى الغنی احمد بن تائب سلار بن محمد کیناردی غفر الله ذنوبهم و ستر عیوبهم بحق من لا نبی بعدها و انا احمد الله على جسيم نعمائه و وسیم الآثمه من توفیقی فی اختتامه و عونی و له الحمد السرمد و المدح لنبیه محمد صلی الله علیه و علی آله و سلم انه خیر موفق و معین، بحق الحق اله العالمین». عبارت اخیر دلالت دارد که کاتب نسخه مجلدات دیگری نیز از تفسیر کتاب الله را استنساخ کرده است. نسخه‌هایی از تفسیر کتاب الله که آقا بزرگ در نجف دیده (الذریعة، ج ۴، ص ۲۵۷) نیز در همین محدوده زمانی و توسط فردی به نام محمد بن حامد لنگرودی کتابت شده است. نسخه ای دیگر از تفسیر کتاب الله و مجلد اول آن به شماره ۲۱۳۹۳ در کتابخانه آستان قدس رضوی نگهداری می شود. فهرست نگار محترم متوجه خصلت خاص کتابت نسخه شده و آن را در معرفی نسخه، ذکر کرده است. نسخه حاضر توسط احمد بن سلار (فهرست نگار نام وی را سلار خوانده) کینارودی، در روز پنجشنبه هفتم رمضان ۸۸۹ برای نور الله بن علی اشکوری کتابت کرده است. نسخه حاضر با توجه به اینکه کامل است بر خلاف مجلد اول تفسیر کتاب الله که مجلس آن را منتشر کرده و از آخر افتادگی دارد و آغاز آن نیز چندان خوانا نیست. بنگرید به: براتعلی غلامی مقدم، فهرست کتب خطی کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی (مشهد، ۱۳۸۲ش)، ج ۲۲، ص ۱۶۷-۱۶۸. در توصیف نسخه اخیر، مطالب مهمی در فهرستگان نسخه های خطی ایران (فخنا)، ج ۸، ص ۸۳۷ به آنچه که آقای غلامی مقدم آورده، افزوده شده است. در فنخا گفته شده که «در این تفسیر که از تفاسیر مختلفی همچون فخر رازی، ثعلبی و خصوصا کشف زمخشری ...نقل مطلب شده ...منقولات مؤلف از کشف به حدی است که شاید بتوان آن را خلاصه کشف دانست که مطالبی به آن افزوده شده». کاتب نسخه آستان قدس با کاتب مجلد دوم ۱۷۹۸۲ مجلس یکی است. در اشاره به اهمیت این مطلب دوست عزیز آقای سید محمد عمادی حائری در تذکری مکتوب متذکر شده اند: «... نام کاتب و تاریخ کتابت نسخه آستان قدس است که - مطابق گزارش بالا - «احمد بن سلار کینارودی» آن را در پنجشنبه ۷ رمضان سال ۸۸۹ برای «نور الله بن علی اشکوری» کتابت

در ادامه عبارت اخیر بندی در فضائل سورة توحيد آمده که گفته شده در روستای سنگر پشت و در مدرسه زین الفقهاء الفقيه العالم فقيه محمد تلجانی (ممکن است که شهرت اخیر تصحیف تنهجانی باشد) در ۹۰۳ نوشته شده است. متن اخیر از حیث آنکه نشانگر درسی بودن کتاب تفسیر کتاب الله و تداول آن در میان زیدیان طبرستانی قرن نهم و اوایل قرن دهم است، بسیار با اهمیت است و در حقیقت وجود نسخه‌های خطی مختلف از تفسیر کتاب الله نیز دلیلی بر همین درسی بودن در جوامع زیدی شمال ایران است (بنگرید به: دانش پژوه، فهرست میکروفیلیمهای کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ج ۱، ص ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۵-۳۰۶).

یوسف بن ابی الحسن گیلانی و آثار او

از آثار مختلفی که یوسف بن ابی الحسن گیلانی تألیف کرده، نام برخی در منابع تراجم نگاری زبیده ذکر شده، اما از خود تألیفات او ظاهراً تنها کتاب سیر الانمة که همان نامه مفصل او در پاسخ به عمران بن حسن شتوی است، در دست است و منتشر نیز شده است (بنگرید به: یوسف بن ابی الحسن الجیلانی، «نسخه کتاب وصل إلى الفقيه العلامة عمران بن الحسن بن ناصر بن یعقوب العذری الهمدانی، رحمه الله»، أخبار أنمة الزیدية فی طبرستان و دیلمان و جیلان: نصوص تاریخیه جمعها و حققها ویلفرد مادلونگ (بیروت: المعهد الألماني للأبحاث الشرقیة، ۱۹۸۷)، ص ۱۳۷-۱۶۱). عبدالله بن حمزه (متوفی ۶۱۴) در آثار مختلف خود به توجیه رفتار تند خویش با مطرفیه و

→

کرده است. این نام برای ما آشناست. «حمد بن ثابت سلار بن محمد کینارودی» همان کسی است که نسخه ش ۱۷۹۸۲ کتابخانه مجلس (مجلد دوم از چاپ نسخه‌برگردان) را در پنجشنبه نیمه رمضان سال ۸۹۰ برای «حاجی بن فقیه محمد تنهجانی/ میاندهی» کتابت کرده است (نک: مقدمه نگارنده بر چاپ نسخه‌برگردان، ص ۳۲). اگر کتاب نسخه ش ۱۷۹۸۲ کتابخانه مجلس (مجلد دوم تفسیر دیلمی، چاپ نسخه‌برگردان) همان کتاب نسخه ش ۲۱۳۹۳ کتابخانه آستان قدس رضوی (مجلد اول تفسیر دیلمی) باشد که کتابت مجلد اول را در ۷ رمضان ۸۸۹ و کتابت مجلد دوم را - یک سال پس از آن - در نیمه رمضان ۸۹۰ به پایان آورده است، باید گفت که جلد اول از یک دوره دو جلدی تفسیر دیلمی (که مجلد دوم آن به صورت نسخه‌برگردان منتشر شده) نیز به دست آمده است. در این میان تنها اختلاف تأمل‌برانگیز میان این دو مجلد آن است که جلد اول برای نوارالله اشکوری کتابت شده و جلد دوم برای حاجی بن فقیه محمد تنهجانی؛ و این اندکی خلاف قاعده است. مگر اینکه بگوییم کینارودی دو دوره جداگانه از تفسیر دیلمی را کتابت کرده است: یکی برای اشکوری و دیگری برای تنهجانی؛ و ما اینک یک مجلد از هر یک از این دو دوره را در دست داریم. نسخه اخیر تفسیر کتاب الله، به عنوان قرآن در فهرست هزار و پانصد نسخه خطی اهدائی رهبر معظم انقلاب حضرت آیه الله خامنه‌ای به کتابخانه آستان قدس رضوی، به قلم رضا استادی (قم، ۱۳۷۳، ش، ص ۳۹-۴۰) معرفی شده و در فهرستواره نسخه‌های خطی (دنا) در ج ۸، ص ۷۰، شماره ۲۱۱۵۹۹ نیز در ذیل نسخه‌های خطی قرآن بار دیگر نیز معرفی شده است.

اباحه خون آنها پرداخته و البته نظر او با مخالفت و انتقاد جدی عالمان زیدی مواجهه بوده و وی همواره در آثار متعددی سعی کرده با استناد به سیره ائمه پیشین در برخورد با مخالفان اعتقادی، رفتار خود را توجیه کند. او در رساله العالمة بالادلة الحاكمة که آخرین اثر اوست، چند بند از اثری را نقل کرده که تألیف یوسف بن ابی الحسن است و تا کنون در جایی دیگر به آن برخورد نکرده‌ام. مادلونگ نخستین محقق بود که متن مذکور را در ضمن کتاب اخبار الانمة الزیدیه (ص ۱۶۵-۱۷۰) به چاپ رسانده و متن کامل الرسالة العالمة نیز در مجلد دوم مجموع رسائل الإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزه، تحقیق عبدالسلام بن عباس الوجیه (صنعا، مؤسسة الإمام زید بن علی الثقافیه، ۲۰۰۲/۱۴۲۳)، ص ۵۰۱-۵۴۰ منتشر شده که بندهای اخیر در صفحات ۵۱۶-۵۲۰ آمده است.

مطالب دیگر درباره یوسف بن ابی الحسن گیلانی در ضمن نسخه خطی رساله فی علماء الزیدیه و در فصل چهاردهم آن با عنوان «الفصل الرابع عشر فی تمییز الاساتذة من التلامذة» آمده است. نخستین مطلب آمده در این بخش در خصوص بهاء الدین یوسف بن ابی الحسن بن ابی القاسم دیلمی مرکالی است که تصریح شده مرکال، نام روستایی از دیلمان است (قریه من قری دیلمان). سپس در ادامه فهرست بلندی از استادان بهاء الدین یوسف آمده است. نخستین افرادی که به عنوان استادان بهاء الدین نام برده شده‌اند، عالمی به نام شیرزاد بن اسحاق جیلی و فقیهی به نام شعیب بن دلیر بن مرتضی هستند. در خصوص شعیب بن دلیر بن مرتضی گفته شده که او در روز یکشنبه دهم ربیع الاول سال ۶۲۷ در گذشته است (در اصل نسخه به جای ۶۲۷ به خطا ۷۲۷ ذکر شده که با توجه به تاریخ درگذشت بهاء الدین پیش از ۶۱۴ نباید درست باشد).

استادان بعدی که برای بهاء الدین ذکر شده‌اند، عبارتند از امام محمد داعی حسنی - مدفون در تنهجان و جایی به نام اشکناکو؛ امام الناصر بن الداعی بن حسین حسنی، محمود بن اصفاهان بن الشیخ الحافظ بن اصفاهان دیلمی جیلی است. محمود بن اصفاهان پسر برادر ابی منصور بن علی الشیخ الحافظ که خود شاگرد قاسم بن ابراهیم دیلمی بوده، معرفی شده است. در خصوص فقیه شیرزاد بن اسحاق گیلانی نیز گفته شده که او شاگرد ابومنصور مظفر بن علی الشیخ الحافظ بوده و ابومنصور نیز خود شاگرد پدرش الشیخ الحافظ است. در ادامه مطلب طریق متصل شیخ حافظ به عالمان زیدی ارایه شده است (و الشیخ الحافظ تلمیذ الامام الناصر الرضی بن مهدی من ناقلة الناصر للحق علیه السلام و الناصر الرضی تلمیذ ابی شجاع الجیلی و هو ای الناصر الرضا کان ایضا تلمیذا

لابی حامد محمد بن محمد الغزالی الطوسی).^۱

شعیب بن دلیر نیز از شاگردان ابومنصور بن علی الشیخ الحافظ بوده است. ابومنصور بن علی خود شاگرد احمد بن داعی بن حسین تنه‌جی بوده و او کسی است که نزد احمد بن داعی شرح المسائل الزیادات از تألیفات قاضی ابومضمر شریحی را خوانده است (درباره ابومضمر شریح بن مؤید بنگرید به: شهراری، طبقات الزیدیه الکبری، ج ۱، ص ۴۸۵-۴۸۶). از ققیهی به نام اسماعیل بن محمد نام برده شده و گفته شده که او شاگرد بهاء الدین یوسف بن ابی الحسن بوده است (رسالة فی علماء الزیدیه، ص ۴-۵). از دیگر استادان بهاء الدین یوسف، الناصر بن الداعی معرفی شده که خود شاگرد داود بن ابی منصور بن علی بن شیخ حافظ بوده است (رسالة فی علماء الزیدیه، ص ۵-۶). درباره وی بنگرید به: شهراری، طبقات الزیدیه الکبری، ج ۱، ص ۴۳۶). بهاء الدین همچنین نزد قاسم بن ابراهیم دیلمی (رسالة فی علماء الزیدیه، ص ۶)، ابویوسف شهردیر دیلمی گیلانی و سید علی بن حسین حسنی نیز درس خوانده است (رسالة فی علماء الزیدیه، ص ۶). شهراری (طبقات الزیدیه الکبری، ج ۳، ص ۱۲۸۲) مدخل کوتاهی به یوسف بن ابی الحسن گیلانی اختصاص داده و گفته که او شاگرد شیخ ابی منصور علی بن اصفهان بوده و به نامه مشهور او در پاسخ به عمران بن حسن نیز اشاره کرده و به نقل از سیره المنصور بالله آورده که یوسف عالم زیدی اهل فضل و اطلاع بوده و فرستادگان المنصور بالله - محمد بن اسعد مرادی و محمد بن قاسم بن یحیی بن بصیر (نصیر) در سال ۶۰۵ به نزد او رسیده‌اند و بر این اساس می‌توان گفت که فرستادگان عبدالله بن حمزه تا سال ۶۰۷ که به یمن بازگشته‌اند، در گیلان اقامت داشته‌اند. بخشی از عبارت شهراری تکمیل نشده (بیاض) است و نمی‌توان در خصوص آن اظهار نظری کرد. ظاهراً اطلاع شهراری برگرفته از همان مشیخه ملا حاجی باشد.

از شاگردان بهاء الدین به نام محمد بن اسعد مذحجی مرادی اشاره شده است که خود داعی عبدالله بن حمزه بوده و به گیلان سفر کرده و با بهاء الدین در لاهیجان دیدار داشته و به یمن بازگشته و احتمالاً وی باید کسی باشد که نامه عمران بن حسن را از یمن به لاهیجان آورده و همو

۱ در میان زیدیان ایرانی (ظاهراً این مطلب را نخستین بار یوسف بن ابی الحسن گیلانی در نامه خود به عمران بن حسن مطرح کرده باشد) (بنگرید به: اخبار لمة الزیدیه، ص ۱۴۰-۱۴۲) و سپس به نقل از آنها در میان زیدیان یعنی رواج یافته که غزالی پس از دیدار با رضی بن مهدی بن محمد ناصری از فرزندان ناصر اطروش، به مذهب زیدیه گرویده و برای رضی به هنگام سفر به عراق، توصیه نامه‌ای به خلیفه عباسی نوشته است. بنگرید به: شهراری، طبقات الزیدیه الکبری، ج ۱، ص ۴۴۱-۴۴۲، ج ۲، ص ۱۰۶۸-۱۰۷۰.

پاسخ بهاء الدین یوسف را به یمن بازگردانده است (بنگرید به: رساله فی علماء الزیدیه، ص ۷). در سنت زیدیان یمنی نام یوسف بن ابی الحسن بن ابی القاسم گیلانی همچنین به عنوان راوی کتاب المسفر که مجموعه‌ای مشتمل بر آراء فقهی ناصر اطروش بوده، آمده و عبدالله بن حمزه در رساله الموسومة بالدرة الیتمیه فی تبیین أحكام السبا و الغنیمه (چاپ شده در ضمن مجموع رسائل الإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزه، تحقیق عبدالسلام بن عباس الوجیه (صنعا: مؤسسة الإمام زید بن علی الثقافی، ۱۴۲۲/۲۰۰۲)، القسم الاول، ص ۸۹-۱۷۷) مطلب بلندی را به نقل از کتاب المسفر (ج ۱، ص ۱۱۰-۱۱۲) آورده و در آغاز آن تصریح کرده که وی کتاب مذکور را به روایت «العالم یوسف بن ابی الحسن بن ابی القاسم الجیلانی من علماء الزیدیه بالجلیل و الدیلمان عنه بالکتابه منه و من المحدثین و یحیی بن شهر آشوب (در اصل آقیم که باید تصحیف باشد) الناقل عنهم» نقل کرده است.

اهمیت و تأثیر تفسیر التهذیب چشمی در مجمع البیان

درباره حاکم چشمی و اهمیت وی در سنت زیدیان ایران و یمن که آثار حاکم اندکی پس از مرگش توسط زید بن حسن بن علی بیهقی بروقی (متوفی ۵۴۲) رواج یافته، اطلاعات مفیدی در دست است. دانسته است که زید بن حسن بیهقی به خواهش شریف مکه علی بن عیسی سلیمانی مشهور به ابن وهّاس^۱ که امام زیدیه احمد بن سلیمان المتوکل علی الله او را از رواج عقاید مطرفیه در یمن آگاه کرده بود، از بیهقی خواست تا برای یاری دادن امام المتوکل علی الله در از میان بردن عقاید مطرفیه به یمن سفر کند. بیهقی با خود نسخه‌های خطی مهمی از جمله آثار حاکم چشمی و کتاب شواهد التنزیل حاکم حسانی و آثار بسیار دیگری که از نام آنها اطلاع روشنی نداریم و تنها بر اساس توصیف آمده در شرح حال وی توسط تراجم نگاران یمنی می‌دانیم که آثاری که وی همراه خود داشته، اعجاب عالمان یمنی را برانگیخته بود، همراه داشته است.^۲ در خراسان تا دست کم یک سده

۱ درباره ابن وهّاس که زمخشری تفسیر کشاف خود را به او تقدیم کرده است، بنگرید به: شهراری، طبقات الزیدیه الکبری، ج ۱، ص ۷۷۴-۷۷۶.

A. J. Lane, *A Traditional Multazilite Quran Commentary. The Kashshaf of Jar Allah al-Zamakhshari* (d. 538/1144) (Leiden, 2006), pp. 26-29, 48-53, 251.

۲ زید بن حسن بیهقی در ۵۴۱ در هجری متحکه از بلاد خولان یمن به خدمت امام زیدی احمد بن سلیمان رسید. شهراری (طبقات الزیدیه الکبری، ج ۱، ص ۴۴۹) در اشاره به کتابهایی که همراه او بوده، گفته که: «و معه کتب غریبه و علوم عجیبه». بیهقی در سال ۵۵۲ در راه بازگشت در مکانی به نام سحرار یمن درگذشت. همچنین بنگرید به: زررور، الحاکم الجسمی و منهجه فی التفسیر، ص ۱۱۵.

پس از مرگ حاکم جشمی، جماعت‌های زیدی در نیشابور، بیهق و روستای‌های نزدیک آن مانند جشم و بروقن حضور پررنگی داشته‌اند و کتابت و مطالعه آثار حاکم جشمی رواج فراوانی داشته است. برخی از آثار حاکم جشمی چون کتاب *التهذیب فی التفسیر* مورد توجه عالمان امامی نیز بوده است هر چند تا اندکی پیش در این خصوص مطلب روشنی دانسته نبوده است.^۱

مهمترین اثر تفسیری نوشته شده توسط ابوعلی فضل بن حسن طبرسی (متوفی ۵۴۸) یعنی مجمع البیان که نیم قرن پس از حاکم جشمی در خراسان می‌زیسته و کتاب خود را به یکی از سادات آل زباره - از سادات نامور زیدی ساکن در بیهق - تقدیم کرده، می‌باشد. با این حال در تفسیر او جز دو مورد که از شخصی به نام الحاکم ابوسعید (در متن منتشر شده به جای ابوسعید، ابوسعید) نام برده و در جایی خرده گیری‌های شخصی که از وی به یکی از مشایخ یاد کرده اما محتوی مطالب نقل شده در پاسخ او به دو مطلب قبلی تطابق دارد، سخن گفته است. در حقیقت الحاکم ابوسعید کسی جز الحاکم ابوسعید محسن بن کرامه جشمی نیست اما آیا طبرسی در همین حد از کتاب *التهذیب فی التفسیر* حاکم جشمی بهره برده است.^۲

در روزگار طبرسی در خراسان جریان مهم و مخالف شیعه، کرامیه بوده و طبرسی در طرح برخی مطالب خود ناچار به شیوه‌ای غیر مستقیم، پاسخ گویی به انتقادات آنها را مد نظر خود داشته و مباحث گاه نسبتاً تفصیلی او در آیات نازل در شأن اهل بیت که برخی از آنها مورد انکار کرامیان بود، توجه داشته از جمله آنها بحث‌های مفصل طبرسی درباره ایمان ابوطالب و یا شأن نزول سوره دهر که خود او ضمن نقل از منابع کرامی به نحوی تلویحی بدون تصریح به نام کرامیه - که البته بحث وی برای مخاطبان عصرش کاملاً روشن بوده - از آنها نام برده است.^۳ در کنار

۱ نسخه‌های خطی نسبتاً نفیسی از *التهذیب فی التفسیر* در کتابخانه‌های ایران خصوصاً کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی موجود است. بنگرید به: سید احمد حسینی، *التراث العربی المخطوط فی مکتبات ایران العامة*، ج ۳، ص ۵۵۸؛ مصطفی درایتی، *فهرست‌واره دست‌نوشته‌های ایران* (تهران، ۱۳۸۹ش)، ج ۳، ص ۴۶۹. در کتابخانه مجلس به شماره ۱۴۲۹۷ نسخه‌ای از تفسیر قرآن موجود است که گفته شده تفسیری زیدی است و با مراجعه به نسخه مشخص شد که نسخه اخیر مجلدی از جلد نهم و آخر تهذیب حاکم جشمی است که مشتمل بر نیمی از تفسیر سوره تحریم تا سوره کوثر است. برای توصیفی از نسخه اخیر بنگرید به: علی صداری خویی، *فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی* (قم، ۱۳۷۷ش)، ج ۲۸، ص ۴۲۳-۴۲۴.

۲ عالمان امامی عراق نیز با حاکم جشمی آشنایی داشته‌اند. کتاب *رسالة ابلیس الی اخوانه المناحیس* شهرت بسیاری داشته و برای عالمان امامی اثری آشنا بوده است. عبدالرحمن بن محمد بن ابراهیم عتایی آن را با عنوان *الدر النفیس من رسالة ابلیس تلخیص کرده که ضمن مجموعه ۸۲۵۸ مرعشی (رساله اول) نسخه ای از آن موجود است.*

۳ بحث و منازعه در خصوص شأن نزول سوره هل اتی در میان مفسران کرامی و سخن برخی از آنها در انکار نزول آیه در

کرامیان، زیدیان خراسان نیز در حمله و خرده گیری بر امامیه نقش نسبتاً قابل ملاحظه‌ای داشته‌اند، به عنوان مثال حاکم جشمی در آثار مختلف خود از برخی عقاید و نظرات امامیه یاد کرده و انتقاداتی را متوجه امامیه نموده است.^۱ در حقیقت برخی مباحث نسبتاً مفصل آمده در مجمع‌البیان در پرتو توجه به مطلب اخیر معنی می‌یابد. طبرسی بحث نسبتاً مبسوطی در آغاز مجمع‌البیان درباره تحریف قرآن آورده و به نقل از رسالة الطرابلسیات الثانیة سید مرتضی (متوفی ۴۳۶) که نقل طبرسی از رسالة اخیر تا کنون تنها بخشی است که از اثر اخیر سید مرتضی در اختیار داریم، آورده است.^۲ علت اینکه در مقدمه تفسیر که عموماً مفسران تنها از نکات اصلی شیوه تفسیری خود بحث می‌کنند، قابل تأمل و پرسش برانگیز است اما توضیح روشنی در خصوص آن بیان نشده است. کلید پاسخ به مطلب اخیر، توجه به منابع طبرسی در تفسیر خود و جریان‌های مهم عصر وی که انتقاداتی را نسبت به امامیه در خراسان بیان می‌کرده‌اند، می‌باشد. منابع طبرسی در نگارش تفسیر مجمع‌البیان، موضوعی بوده که مرحوم حسین کریمان در

→ حق اهل بیت به اوایل قرن پنجم باز می‌گردد که بزرگ کرامیان نیشابور در مجلس درس قاضی صاعد بن محمد (متوفی ۴۳۱) باز می‌گردد و گزارش نسبتاً کاملی از آن را عبیدالله بن عبدالله حسکانی در آغاز کتاب شواهد التنزیل آورده است. هر چند عالم نامور کرامی ابومحمد حامد بن احمد بن جعفر بن بسطام طحیری با نگارش کتاب زین‌الفتی سعی در نشان دادن این مطلب داشته که سخنان آن عالم کرامی و انکار نزول سوره هل اتی در حق اهل بیت، تنها نظر او بوده و عالمان کرامی نیز معتقد به نزول سوره در حق اهل بیت می‌باشند، در خراسان رواج یافته بوده که کرامیان نزول سوره مذکور در حق اهل بیت را قبول ندارند. همین مطلب باعث شده بود تا فضل بن حسن طبرسی (متوفی ۵۴۸) همچنان به موضوع بپردازد. وی در ضمن بحث از شان نزول سوره، به تفصیل از کتاب الايضاح استاذ احمد زاهد که اکنون در پرتو اثر به دست آمده وی یعنی کتاب الايضاح فی القراءات اطلاعات بیشتری در خصوص او داریم، می‌دانیم که اثری تألیف شده از عالمی کرامی بوده، در خصوص ترتیب نزول سوره‌های قرآن مطالبی آورده و در آخر نیز به علت آنکه چرا او در خصوص شان نزول سوره مذکور چنین طولانی به بحث پرداخته، علت آن را خرده گیری برخی از اهل عصبت در انکار نزول سوره هل اتی در حق اهل بیت ذکر کرده است (مجمع‌البیان، ج ۱۰، ص ۶۱۱-۶۱۴). برای تفصیل بحث بنگرید به: محمد کاظم رحمتی، «زین‌الفتی و مؤلف آن»، اینه پژوهش، سال پانزدهم، شماره چهارم (مسلسل ۸۸)، مهر - آبان ۱۳۸۳ ش، ص ۳۷-۵۲.

۱ به عنوان مثال حاکم جشمی در امالی مشهور خود، جلاء الابصار فی متون الاخبار، از عقاید امامیه به علم غیب، امامت امام عصر و عقیده به سی روز بودن ماه رمضان به شدت خرده گرفته و بر امامیه تاخته است. در تفسیر تهذیب خود نیز به کرات از مسئله علم غیب و عقیده امامیه در خصوص آن خرده گرفته است. بنگرید به: عدنان زرزور، الحاکم الجشمی و منهجه فی تفسیر القرآن (بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۳۹۱/۱۹۷۱)، ص ۳۲۸-۳۲۹؛ محمد کاظم رحمتی، «معرفی جلاء الابصار فی متون الاخبار: متنی حدیثی از میراث معتزله»، علوم حدیث، سال ششم، شماره سوم (پاییز ۱۳۸۰ ش)، ص ۱۱۶-۱۱۸.

۲ بحث وثاقت قرآن که به تفصیل توسط فاج مورد بحث قرار گرفته، یکی از همین مطالب است که در ادامه به آن بازخواهم گشت. بنگرید به:

Fudge, *Qur'anic Hermeneutics: Al-Tabrisi and the Craft of Commentary*, pp.40-44.

کتاب طبرسی و مجمع البیان در خصوص آن بر اساس منابع در دسترس بحث کرده و به تازگی نیز بوریس فاج در تک نگاری خود درباره مجمع البیان با تکیه بر بهره گیری طبرسی از تفسیر معتزلی مورد توجه قرار داده و نکات مفیدی درباره بهره گیری طبرسی از تفاسیر معتزلی آورده است.^۱ فاج به تفسیر التهذیب حاکم جشمی (متوفی ۴۹۴) اشاره کرده و ابتدا مطالبی درباره او آورده، اشاره نموده که تقریباً قطعی است که طبرسی از التهذیب حاکم جشمی یا منابع مشترکی استفاده کرده‌اند (ص ۱۲۸-۱۲۹). البته داوری فاج در خصوص بهره گیری طبرسی از جشمی در جاهای مختلف کتابش یکسان نیست، گاه حکم صریح به بهره گیری از جشمی (مثلاً ص ۵۶، پی نوشت ۱۱۶) داده و گاه از احتمال امکان بهره گیری از منابع مشترک سخن گفته است (ص ۱۳۱). نظر فاج (ص ۱۲۷) که گفته طبرسی نامی از حاکم جشمی نبوده، صحیح نیست و همان گونه که اشاره کردم، دست کم دو بار طبرسی از حاکم جشمی با عنوان الحاکم ابوسعید (که البته صحیح آن ابوسعید) است نام برده و در یک جا بحث تفصیلی در خصوص علم غیب ائمه آورده و به خرده گیری شخصی از مشایخ اشاره کرده که بر اساس مطالبی که در دو مورد دیگر آورده می‌توان به صراحت گفت که مراد او جشمی است.^۲

در هر حال توجه فاج به بهره گیری طبرسی از فاج موضوع قابل تأملی است. در دسترس نبودن تفسیر حاکم جشمی که علیرغم وجود نسخه‌های خطی کهنی از آن هنوز به صورت خطی است و تنها بندهایی کوتاه از آن در ضمن کتاب عدنان زررور با عنوان الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر در دسترس است، امکان مقایسه میان تفسیر او و مجمع البیان را نمی‌دهد. به تازگی سلیمان مراد که نگارش تک نگاری درباره حاکم جشمی و تفسیر التهذیب او را در دست دارد، در چند مقاله نشان داده که تفسیر تهذیب یکی از منابع مهم طبرسی در نگارش مجمع البیان بوده است و

۱ Bruce Fudge, *Qur'anic Hermeneutics: Al-Tabrisi and the Craft of Commentary* (Routledge, 2011).

۲ طبرسی در ذیل بحث از آیه ۱۰۹ سوره مائده به نام حاکم جشمی که از وی با عنوان «ذکر الحاکم ابوسعید» (در متن چاپ شده به خط ابوسعید) فی تفسیره نام برده و گفته او در نسبت دادن علم غیب توسط امامیه به ائمه را نادرست خوانده است. بنگرید به: فضل بن حسن طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تصحیح سید هاشم رسولی محلاتی و سید فضل الله یزدی طباطبائی (بیروت: دار المعرفة، ۱۹۸۸/۱۴۰۸)، ج ۳، ص ۴۰۳. طبرسی در انتهای سوره هود بدون تصریح به نام حاکم جشمی باز بحث از علم غیب ائمه را مطرح کرده و به نحوی تفصیلی به پاسخ دهی به حاکم جشمی پرداخته است (مجمع البیان، ج ۵، ص ۳۱۳-۳۱۴). در ذیل بحث از آیه ۱۵۸ سوره انعام و مراد آیه، طبرسی از گفته حاکم جشمی در تفسیر آیه خرده گرفته است (مجمع البیان، ج ۵، ص ۵۹۹-۶۰۰). با این حال اکنون می‌دانیم که تفسیر التهذیب حاکم جشمی یکی از منابع اصلی طبرسی در نگارش مجمع البیان بوده، هر چند طبرسی تنها در سه مورد به نام حاکم جشمی اشاره کرده است.

قطعاتی که مراد از تفسیر حاکم جشمی منتشر کرده^۱، این مطلب را به وضوح نشان می‌دهد البته در خصوص بهره‌گیری مفسران هم مشرب از تفاسیر کهنتر و و قاعده‌ای عام در سنت تفسیر نگاری، مسئله بهره‌گیری طبرسی از جشمی امر چندان غریبی نیست اما به دلیل عموماً در دسترس نبودن متن‌های تفسیری کهنتر و یا عدم توجه به این موضوع، اکنون برای ما در خصوص چنین بهره‌گیری‌هایی اطلاعات چندان در دست نیست، در هر حال مقایسه دقیقتر میان دو متن مفید خواهد بود هر چند بر اساس بخش‌های قابل دسترس کاملاً مشخص است که طبرسی بهره‌افری از تفسیر حاکم جشمی در کنار التبیان شیخ طوسی برده است. همانگونه که در آغاز بحث اشاره کردم، بررسی کردن تفسیر مجمع‌البیان در چهارچوب تاریخی و محیط فکری او می‌تواند به فهم برخی مباحث آمده در تفسیر مجمع‌البیان کمک کند و در حقیقت بحث طبرسی در آغاز مجمع‌البیان در خصوص عدم تحریف قرآن با استناد به سید مرتضی (متوفی ۴۳۶)، شخصیت برجسته و مشهور حتی نزد زیدیان خراسان، ناظر به مطالبی است که جشمی در تفسیر خود و در نسبت دادن به عقیده تحریف به شیعیان آورده است.^۲

اهمیت میراث زیدیه در شناخت برخی موارد کهن شیعه

میراث زیدیه از جنبه‌های مختلفی دارای اهمیت است که برخی موارد آن در پیوست حاضر

1 See: Suleiman A. Mourad, "The Survival of the Mu'tazila Tradition of Qur'anic Exegesis in Shi'i and Sunni tafasir", *Journal of Qur'anic Studies* 12 (2010), pp.83-108; idem, "The Revealed Text and the Intended Subtext: Notes on the Hermeneutics of the Quran in Mutazila Discourse as Reflected in the Tahdhib of al-Hakim al-Jishumi (d. 494/1101)" in Felicitas Opwis and David Reisman (eds), *In the Shadow of the Pyramids: Festschrift in Honor of Dimitri Gutas on His 65th Birthday* (Leiden: Brill, 2010, in press); and "Toward a Reconstruction of the Mu'tazilite Tradition of Qur'anic Exegesis: Reading the Introduction of the Tahdhib of al-Hakim al-Jishumi (d. 494/1101)", in Karen Bauer (ed.), *Studies on Theory and Method in Qur'an Commentaries* (London: Institute for Ismaili Studies, 2014), pp.101-133.

۲ بحث حاکم جشمی درباره عقیده تحریف قرآن و نسبت دادن آن به شیعیان در آثار مختلف او تفاوت‌هایی دارد. وی در کتاب *رسالة ابلیس الی اخوانه المناحیس* (ص ۱۵۴) در ضمن نسبت دادن برخی اتهامات به شیعیان، عقیده به تحریف قرآن را به نوح عام به شیعیان نسبت داده است (... و فی القرآن الزیادة و النقصان). در شرح عیون المسائل، ضمن اشاره به برخی اخبار دال بر تحریف قرآن گفته که چنین اخباری را حشویه و عوام امامیه قبول دارند. وی در تفسیر خود و در آثار سورة احزاب، بحث مفصلتری در خصوص روایات دال بر تحریف آورده و گفته که نخست حشویه چنین روایت‌هایی را نقل کردند و بعدها برخی امامیه آنها را دستاویز قرار داده اند. بنگرید به: زررور، *الحاکم الجشمی*، ص ۴۱۳-۴۱۷. درباره بحث تحریف قرآن و خاستگاه‌های آن در سنت شیعه بنگرید به: سید حسین مدرسی طباطبائی، «بررسی کوتاه از سبزه‌های دیرین درباره عدم نقصان و زیادت قرآن»، ترجمه محمد کاظم رحمتی، مقالاتی در تاریخ زیدیه و امامیه (تهران: بصیرت، ۱۳۸۸ش)، ص ۱۱۱-۱۵۳.

مورد بحث قرار گرفته است. در این بخش نشان داده شده که متن متداول در سنت شیعه امامی که به کتاب *الفکر* یا توحید مفضل شهرت دارد، مبتنی بر بازنگاری متنی است که در قرن سوم هجری و در عصر ترجمه متون مختلف به زبان عربی، از سنت مسیحیان نسطوری عراق به سنت اسلامی راه یافت. متن اخیر در همان زمان نزدیک به عصر مؤلف توسط احتمالاً یکی دیگر از عالمان نسطوری عراق بازنگری و اصلاح شده هر چند با متن اصلاح شده، با انتساب به عمرو بن بحر مشهور به جاحظ (متوفی ۲۵۵) شهرت یافته است. تحریر اصلاح شده در میان زیدیان یمنی رواج و تداول فراوانی داشته و البته تصور عالمان زیدی یمنی از متن آن بوده که اثری از میراث معتزله را در اختیار دارند. متنی به نام کتاب *الفکر و الاعتبار فی الدلائل علی الخاطئ و ازالة الشکوک فی تدبیرہ عن قلوب المسترشدين* تألیف جبریل بن نوح بن ابی نوح نصرانی انباری در دست است که در سنت مسیحیان عراق (قرن سوم) تألیف شده اما به دلیل برخی خصلت‌های خاص آن مورد توجه مسلمانان قرار گرفته و ضمن شکل‌گیری تحریری شیعی از آن (مشهور به توحید مفضل)، تحریری مختصر با حذف مقدمه تهذیب‌گر متن و با انتساب به جاحظ در بین اهل سنت و همین تحریر به علاوه تحریر کاملتر مشتمل بر مقدمه تهذیب‌گر نسخه با انتساب به جاحظ در میان زبیده متداول بوده است.^۱

۱ دربارهٔ مراودات فرهنگی میان یهودیان با مسلمانان و تأثیر پذیری کلام اسلامی بر کلام یهودی و حفظ برخی از میراث‌های فرهنگ اسلامی در سنت یهودیت خاصه برخی آثار شیعی بنگرید به: زاینه اشمیتکه، «مواد المسلمین المخطوطة فی مجموعة أبراهام فیرکویچ، المكتبة الوطنية الروسية، سانت بطرسبرج»، در دست انتشار و قابل دسترسی به آدرس: http://www.academia.edu/4077154/_prepubl.

در سنت یهودیان قرائیمی عراق و مصر توجه بسیار فراوانی به آثار سید مرتضی (متوفی ۴۳۶) بوده است. سواى نسخه‌ای کامل از کتاب *ذخيرة العالم و بصيرة المتعلم* او که توسط عالی (علی) بن سلیمان مقدسی، عالم قرائیمی قرن پنجم در ۴۷۲ (تم کتاب *ذخيرة العالم و بصيرة المتعلم* إملاء الشریف الجلیل المرتضی رضی الله عنه و فرغ من نسخه لنفسه) عالی بن سلیمان بفسطاط مصر فی شهر رجب سنة ۴۷۲ و الحمد لله علی نعمانه و هو حسبی و به استعین وحده) دربارهٔ اهمیت نسخه اخیر الذخیره که در مواردی قرائت صحیح تری از متن را به دست می‌دهد، بنگرید به: زاینه اشمیتکه، «نسخه‌ای کهن از کتاب الذخیره شریف مرتضی (تاریخ کتابت: ۴۷۲ق)»، معارف، دوره بیستم، شماره ۲ (مرداد-آبان ۱۳۸۲ش)، ص ۶۸-۸۴، بخش‌هایی از برخی آثار وی نیز یافت می‌شود از جمله اوراقی از شرحی ناشناخته بر بخش نظری (علم) کتاب *جمل العلم و العمل* سید مرتضی که احتمالاً همان شرح کراچکی بر جمل سید مرتضی باشد که در سنت شیعی هیچ اثری از آن در دست نیست و در مجموعه دوم فرکویچ بخش‌هایی از پایان ابواب التوحید و ابواب العدل آن باقی مانده، برگی از *رسالة انقاذ البشر من الجبر و القدر* در ضمن شرح شیخ طوسی از دیگر آثار تا به حال شناخته شده در مجموعه نسخه‌های فرکویچ است (*81-77, pp. 2006, Schwarb). جالب توجه یافت شدن بخش‌هایی از کتاب *الایماء الی جوامع التکلیف علماء و عملاً* از سهل بن فضل بن سهل تستری عالم قرائیم قرن پنجم است که آن را در پی نامه‌ای که عالی بن سلیمان مقدسی به وی نگاشته بود و از او خواسته بود اثری همانند کتاب

از دشواری‌هایی که در خصوص وثاقت برخی متون شیعی در اعصار گذشته وجود داشته، تداول یافتن برخی نسخه‌ها بوده که وضعیت روشنی نداشته‌اند و نجاشی اطلاعات مختلفی در خصوص متن‌هایی از این دست ارائه کرده است اما شیخ طوسی در فهرست خود که به اساسا نظر به فهارس اصلی روایت متون حدیثی داشته، مطلبی از این دست را متذکر نشده است. پیچیدگی شخصیتی برخی روایان در سنت شیعه، این امکان را فراهم می‌کرد تا گاه برخی افراد، متن‌هایی را به آنها منسوب کنند. از میان آثار اخیر به جز مواردی که تنها نجاشی اشاراتی در خصوص آنها آورده، متنی که چنین امری را نشان دهد در اختیار ما قرار نداشته و شاید متنی که اکنون در پی سخن گفتن از آن هستیم یکی از همان متون مورد اشاره نجاشی باشد؛ یعنی کتاب *فکر یا التوحید* مفضل بن عمر جعفی که در اصل ظاهرا اثری به نام *کتاب الفکر و الاعتبار فی الدلائل علی الخالق و ازالة الشکوک فی تدبیرہ عن قلوب المسترشدين* تألیف فردی از مسیحیان نسطوری عراق به نام جبریل بن نوح بن ابی نوح انباری نصرانی آن را در روزگار متوکل عباسی باشد. متن اخیر که در چند نسخه خطی با انتساب به فرد اخیر به دست ما رسیده است از جمله در کتابخانه آياصوفيا (شماره ۴۸۳۶، برگ های ۱۶۰الف - ۱۸۷الف) که در قرن هفتم کتابت شده است.^۱ در صفحه عنوان نسخه (برگ ۱۶۰ب) عنوان اثر، «کتاب الفکر و الاعتبار تألیف جبریل بن نوح بن ابی نوح (کلمه‌ای که ظاهرا باید النصرانی باشد، پاک شده است) الانباری فی الدلائل علی الخالق و ازالة الشکوک فی تدبیرہ عن قلوب المسترشدين» آمده و زمان نگارش رساله نیز روزگار متوکل عباسی

جمال العلم و العمل سید مرتضی برای یهودیان قرائیم بنگارد، تألیف کرده است. اثر اخیر و شواهد دیگر نشان از شهرت قابل تأمل سید مرتضی در میان جوامع یهودی عراق، مصر و شام در سده ای پنجم هجری است. بنگرید به:

Gregor Schwarb, "Sahl b. al-Faql al-Tustarī's Kitāb al-Īmā", *Ginzei Qedem* 2 (2006), pp. 76*-77*.

همچنین بخش‌هایی از کتاب کلامی *المخلص فی اصول الدین* سید مرتضی به عربی و حروف عبری از حلقه قرائیم بیت المقدس قرن پنجم هجری به تازگی شناسایی شده است. بنگرید به:

Gregor Schwarb, "A newly discovered fragment of al-Sharīf al-Murtadā's K. al-Mulakhkhas fi usūl al-dīn in Hebrew script," *Intellectual History of the Islamicate World* (2014) (forthcoming).

۱ برای توصیفی کوتاه از نسخه بنگرید به: رمضان ششن، نوادر المخطوطات العربیة فی مکتبات ترکیا (بیروت: دار الکتاب الجدید، ۱۹۷۵)، ج ۱، ص ۴۰۴-۴۰۵؛ همو، *مختارات من المخطوطات العربیة النادرة فی مکتبات ترکیا* (استانبول: ایسار، ۱۹۹۷)، ص ۳۵۹-۳۶۰. از کتاب مذکور، نسخه ای دیگر و با عنوان *کتاب الاعتبار فی الملکوت* در کتابخانه اسکوریال به شماره ۶۹۸ در ۸۲ برگ که به خط مغربی و در قرن هفتم یا هشتم هجری کتابت شده، موجود است که در آنجا نیز مؤلف نسخه جبریل بن نوح معرفی شده است. از دوست عزیزم الکساندر تریگر (Alexander Treiger) به خاطر تذکر مطلب اخیر و معرفی نسخه اسکوریال سپاسگزار هستم. برای توصیفی از نسخه بنگرید به:

H. Derenbourg, *Les manuscrits arabes de l'Escorial* [Publications de l'Ecole des Langues Orientales Vivantes, IIe Série, Vol. X], (Paris, 1884, repr. Hildesheim: Georg Olms Verlag, 1976), pp. 494-95.

ذکر شده و در ادامه تصریح شده که پیش از اثر مذکور آثاری همانند با آن نیز تألیف شده است (و قد وضع قبله فی هذا المعنی عدة کتب). دو یادداشت در خصوص درگذشت عالمی حنفی که جد ظاهراً مالک نسخه و یادداشت دیگری در خصوص عزل و انتصاب افرادی در برگ ۱۶۱ الف و ب آمده است. کتاب بر اساس تقسیم‌بندی نویسنده در دو جزء تنظیم شده و در پایان بخش اول نویسنده به صورت خلاصه اشاره کرده که: «تم الجزء الاول و لله المنه» و آغاز جزء دوم را چنین شروع کرده است: «بسم الله الرحمن الرحيم، الجزء الثاني من کتاب الاعتبار قال جبرئیل بن نوح بن ابی نوح النصرانی الانباری ...». متن اخیر با انتساب به جاحظ (متوفی ۲۵۵) با عنوان کتاب الدلائل و الاعتبار علی الخلق و التدبیر منتشر شده و خود دارای دو تحریر است، تحریر مختصر که با متن چاپ شده و نسخه خطی کتاب الفکر و الاعتبار تفاوتی جز در انتساب به جاحظ ندارد و تحریر کمی مفصل‌تر که دارای مقدمه‌ای است و در آن مقدمه فردی که متن را اصلاح کرده، در خصوص کتاب و آثار مشابه نوشته شده پیش از آن توضیحی داده و بدون دلیل مشخصی فرد اخیر جاحظ معرفی شده است. تداول متن که با عنوان‌های بسیار نزدیک به هم در گروه‌های مختلف اسلامی رواج داشته، نشانگر اهمیت و تداول آن است.^۱

۱ متن منسوب به جاحظ با عنوان کتاب الدلائل و الاعتبار علی الخلق و التدبیر توسط محمد راغب طبایح (حلب، ۱۳۴۶/۱۹۲۸) منتشر شده و در خصوص مؤلف احتمالی آن نیز بحث و جدلهایی مطرح بوده تنها نکته مسلم در خصوص متن عدم تطابق نشر آن با آثار شناخته شده جاحظ است. نکته مهم در خصوص متن منسوب به جاحظ وجود دو تحریر از کتاب است، تحریر مختصر و تحریر مفصل‌تر و البته تحریر مختصر که همان متن چاپ شده متداول است، تفاوتی با نسخه ایاصوفیا ندارد اما کتاب در تحریر مفصل‌تر و با عنوان اندکی متفاوت العبر و الاعتبار در دست است که در آغاز آن مقدمه‌ای آمده که احتمال انتساب کتاب به جاحظ را تا حدی معقول می‌کند (گیب ۱۹۴۸، ص ۱۵۱) متذکر شده که بروکلمان (Supplement, I, 247) به خطا نسخه موجود در کتابخانه بریتانیا با عنوان العبر و الاعتبار را به خطا همان کتاب الدلائل و الاعتبار که راغب منتشر کرده، معرفی کرده، در حالی که نسخه بریتانیا مقدمه‌ای نسبتاً مفصل دارد که در متن منتشر شده نیامده و متن در مواردی تلخیص شده است). در مقدمه نویسنده حال جاحظ یا فرد دیگر گفته که پیش از وی گروهی از حکیمان آثار همانند اثر فعلی تألیف کرده اند از جمله جبریل بن نوح انباری جز آنکه فرد اخیر کتابش را بدون خطبه و مقدمه آغاز کرده است و در نگارش کتاب به پیروی از ترتیب مورد نظر فلاسفه پرداخته و به کلامی پیچیده و دشوار سخن گفته است. سپس نویسنده ادامه می‌دهد و از دیگر آثار نوشته شده در همین موضوع و به زبان سریانی که در میان نسطوریان عراق عرب و عجم بسیار متداول بوده سخن می‌گوید (و قد ألف مثل کتابنا هذا جماعة من الحكماء المتقدمين فما اوضحوا معانيه و لا بينوا المشكل فيه فمنهم جبريل ابن نوح الانباري لانه صدر كتابه بغير خطبة و لا مقدمة و رتبة ترتيب الفلاسفة و صدره بكلام مغلق و نظمه نظماً غير متسق فكان لم يألف و قبله ألف في معناه فودروفوس (Diodorus) اسقف طرسوس کتاباً وضعه في زمان بلسادوس (Julian) عظيم الروم الذي كان ينتسب بالقول بالدهر و العصية لدين الكفر و كان هذا الملك من اهل التلبیس و التدلیس و سمی فودرفوس كتابه كتاب التدبر و نقله من اخذ عنه من السريانية الا العربية فلم يقع بفساد النقل حيث ينبغي ان يقع من الايضاح و الشرح و افسده بتاول الاسنة و سوء العبارة و منها كتاب نظمه ثاوريطوس (Theodoretos) اسقف قورس (Cyrrhus)

کتبه بالیونانیة و نقل بعده الا السریانیة ثم الا العربیة فجرا مجرا الاول المفسود بتداول النقل و العبارات و منها کتاب الف ایام بنو امیة نظمه یسوع بُخت (Yasū'bukht) مطران فارس و کتبه بالفارسیة فاکسبه استغلقاً... (گیب ۱۹۴۸، ص ۱۵۳-۱۵۴) ترجمه انگلیسی مقدمه را آورده و تلفظ صحیح نام‌ها را ذکر کرده که متن از روی آن اصلاح شده است) در هر حال مطالب آمده در مقدمه نشانگر تداول نگارش کتابهایی از این دست در سنت مسیحیان نسطوری است (گیب ۱۹۴۸، ص ۱۵۵) اشاره کرده که از اصل یونانی کتاب دیودورس که دانسته است عالم نسطوری معنا (Ma'nā) در قرن پنجم میلادی به سریانی ترجمه کرده، بخش‌هایی در دست است و متن یونانی کتاب تادور توس اثر مشهوری بوده و متن آن را مینی منتشر کرده (Migne, Patrologia Orientalis Graeca, vol.83)، که مشتمل بر ده خطابه است و در پنج خطابه اول از (۱) خورشید، آسمان، ماه و ستارگان؛ (۲) هوا، زمین و دریا؛ (۳) بدن انسان؛ (۴) دستان آدمی و هنرهای ابداعی؛ (۵) برتری آدمی بر دیگر مخلوقات سخن گفته که مطالب آمده توسط نویسنده کتاب الفکر و الاعتبار بخش اعظمی از همان مطالب را دربردارد. اما از پنج خطبه بعدی تنها تشابهاتی در خصوص هوا در دو متن قابل مشاهده است و مطلب بخش اخیر کتاب بدیلی در کتاب الفکر و الاعتبار ندارد و مباحث دو کتاب از یکدیگر تفاوت فاحشی دارند. برای تشابهات دو کتاب بنگرید به:

H. A. R. Gibb, "The argument from design. A Mu'tazilite treatise attributed to al-Jahiz," Ignace Goldziher Memorial Volume, Part 1, eds., Samuel Löwinger and Joseph Somogyi (Budapest, 1948), pp.156-162.

درباره یسوع بخت نیز می‌دانیم که اثر مشهوری در فقه نسطوریان نوشته و میان سالهای ۷۷۵/ ۷۸۸ تا ۷۹۰/ ۱۷۳ یعنی اوایل عصر عباسی در قید حیات بوده است (گیب، ۱۹۴۸، ص ۱۵۵، پانویس ۱۱). از جمله نسخه‌هایی که تحریر مفصل کتاب می‌باشد می‌توان به نسخه کتابخانه بریتانیا (Sup.684) اشاره کرد. کرانکو (ص ۵۵۸-۵۶۲) مقدمه تحریر مفصل را در مقاله‌ای با عنوان «حول کتاب من کتب الجاحظ» المجمع اللغة العربیة بدمشق، المجلد ۹ (ربیع الاول ۱۳۴۸) منتشر کرده و خاطر نشان کرده که متن چاپ شده در حلب سوای مقدمه در بسیاری مواقع به نسبت تحریر مفصل، کوتاهتر و تلخیص شده است. متن تحریر مفصل بر اساس نسخه کتابخانه بریتانیا توسط صابر ادیس و با عنوان العبر و الاعتبار (قاهره: العربی للنشر و التوزیع ۱۹۹۴) منتشر شده است. سعدان بخش‌هایی از دو تحریر درباره مورچه را با یکدیگر مقایسه کرده که نشانگر تلخیص فراوان تحریر مفصل است. بنگرید به:

Joseph Sadan, "Ants, Miracles and Mythological Monster; a Literary Study of Ant Narratives between a Jāhizian Atmosphere and *Munādhāt Mūsā*," *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 31 (2006), pp. 415-417.

از کتاب با عنوان اخیر که ظاهراً باید تحریر مفصلتر باشد، نسخه‌های مختلفی در میان زیدیان یمنی و تلخیصی با عنوان المنتزع المختار من کتاب العبر و الاعتبار و الدلائل و الآثار موجود است (بنگرید به: عبدالسلام بن عباس الوجیه، مصادر التراث فی المکتبات الخاصة فی الیمن (صنعا: مؤسسة الإمام زید بن علی الثقافية، ۲۰۰۲/۲۰۰۲)، ج ۱، ص ۲۲۱ (العبر و الاعتبار فی النظر فی معرفة الصانع و إبطال مقالة أهل الطبیائع)، ۴۱۴ (المنتزع المختار)، ج ۲، ۱۷۲ (المنتزع المختار)، ۶۵۸ (العبر و الاعتبار) کما اینکه نسخه کتابخانه بریتانیا (Sup 684/Or.3886) نیز در اصل یمنی است و از نسخه‌های خطی است که گلاسبر به کتابخانه بریتانیا فروخته و کتابت آن متأخر است (تاریخ کتابت نسخه دوشنبه ۷ شعبان ۱۲۵۸/۱۸۴۲) است. (برای توصیف نسخه کتابخانه بریتانیا بنگرید به:

Charles Rieu, *Supplement to the Catalogue of The Arabic Manuscripts in the British Museum* (London, 1894), pp.466-467.

فان اس (۱۹۸۰، ص ۷۸) به نسخه از تحریر مفصل تر کتاب که در اصل متعلق به کتابخانه عبدالرحمن شامی (صنعا) بوده و تصویری از آن در قاهره (دار الکتب، ۲۹۹) موجود است. گیب (Gibb, 1948, p.150-151) در معرفی نسخه کتابخانه بریتانیا که کتابت آن متأخر است و بسیار بی دقت کتابت شده، اشاره نموده احمد زکی پاشا در صنعا به سه نسخه کهنتر از کتاب دست یافته و قصد تصحیح کتاب با بهره‌گیری از نسخه کتابخانه بریتانیا را داشته که مرگ فرصت چنین کاری را به او نداده است. درباره نقش گلاسبر در جمع‌آوری نسخه‌های خطی یمنی و چگونگی فروش آنها به کتابخانه غربی بنگرید به:

تحریر متداول و در دسترس شیعی البته تفاوت‌هایی با متن چاپ شده دلائل و نسخه خطی دارد. این تغییرات به چند دسته قابل تقسیم است. نخست نبود برخی مطالب که به تحریر شیعی متن افزوده شده و آن علت نگارش رساله و گفتگوی میان مفضل و ابن ابی العوجاء است و دیگر افزوده شدن نام مفضل پس از عبارت فکر در سراسر متن و گاه برخی تغییرات در عبارات است که تفصیل آن در پیوست آمده است. تفاوت دیگر دو تحریر، جابه‌جایی در مطالب کتاب است و ساختار آن است. همانگونه که گفته شد متن نسخه خطی و کتاب دلائل در دو جز، تنظیم شده است اما تحریر شیعی با عنوان مجلس و در چهار مجلس تنظیم شده است. از حیث ارایه مطالب نیز مطالب آمده در مجالس اول و دوم، همان مطالبی است که در جزء دوم کتاب آمده و بجز

Hassan Ansari and Sabine Schmidtke, "Mu'tazilism after 'Abd al-Jabbār: Abū Rashīd al-Nīsābūrī's Kitāb Masā'il al-khilāf fī l-uṣūl (Studies on the transmission of knowledge from Iran to Yemen in the 6th/12th and 7th/13th c. I)," *Studia Iranica* 39 (2010), pp. 226-227.

گیب در مقاله‌ای که در خصوص اثر اخیر نگاشته، انتساب آن را به جاحظ پذیرفته، نظری که شارل پلا با استناد به تفاوت نثر کتاب با نثر شناخته شده جاحظ در آن تردید کرده اما فلان اس با اشاره به وجود دو تحریر کتاب این احتمال را مطرح کرده که جاحظ کتاب معاصر خود جبرایل بن نوح را اصلاحاتی بازنویسی کرده باشد و انتساب آن به جاحظ منتفی نخواهد بود و محتمل است هر چند باید افزود دلیل مشخصی بر این ادعا به جز انتساب در نسخه وجود ندارد. احتمالا دلیل اصلی در انتساب کتاب به جاحظ، گفته‌هایی خود وی در نقشش به عنوان ویراستار ترجمه‌های انجام شده از زبان‌های دیگر به عربی باشد که در کتاب الحیوان از آن سخن گفته است (همو، کتاب الحیوان، تحقیق و شرح عبدالسلام هارون (بیروت: المجمع العلمي العربي الاسلامی، ۱۹۶۹/۱۳۸۸)، ج ۱، ص ۷۵-۷۹). اما به نظر می‌رسد دلیل اصلی در انتساب کتاب به جاحظ و حذف مطالب ویرایشگر متن به چند دلیل باشد، نخست شهرت جاحظ و اقبال به آثار او و حذف مقدمه باعث از بین رفتن ماهیت غیر اسلامی کتاب و تعلق آن به ادبیات مسیحیان عرب زبان می‌شده است. بنگرید به:

Gibb, 1948, pp. 150-162; J. van Ess, "Early Islamic theologians on the existence of God," *Islam and the medieval West: Aspect of Intercultural Relations*, ed., Khalil I. Semaan (Albany, 1980), pp. 78-79.

مصطفی جواد در گفتاری با عنوان «توحید المفضل ... أم توحید الجاحظ»، گفته که توحید منسوب به جاحظ همان توحید مفضل است اما کاظم مظفر در مقدمه توحید المفضل (نجف، ۱۹۵۰) این مطلب را انکار کرده اما اکنون بسا در اختیار داشتن نسخه‌ها به وضوح می‌توان گفت که دو متن از حیث محتوا تقریباً با اضافات اندکی (مانند داستان دیدار ابن ابی العوجا با مفضل و شکایت مفضل از وی به امام صادق علیه السلام و برخی تغییرات دیگر متن که در پیوست به آنها اشاره شده است) یکی است. کتاب دلائل با انتساب به جاحظ چاپ‌های مختلفی دارد از جمله بیروت/ قاهره: مکتبه الکلیات الأزهریه و در الندوة الاسلامیه، ۱۹۸۷-۱۹۸۸. بنگرید به: علیرضا ذکاوئی قراقرزلو، زندگی و آثار جاحظ (تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷ش)، ص ۸۰. دیودسون (۱۹۸۷)، ص ۲۱۷-۲۱۹ در ضمن بحث از برهان نظم و پیشینه آن از کتاب تئودورت (Theodoret) با عنوان On Providence سخن گفته و سه تحریر موجود (یعنی کتاب الفکر و الاعتبار و دو تحریر منسوب به جاحظ) را تحریری‌های عربی از کتاب وی دانسته است که بر اساس بحث از برهان نظم به اثبات وجود خداوند پرداخته است و کتاب تئودورت خود احتمالا مبتنی بر آثار کهنتر یونانی معرفی کرده است. بنگرید به:

Herbert A. Davidson, *Proofs for Eternity, Creation and the Existence of God in Medieval Islamic and Jewish Philosophy* (New York and Oxford, Oxford University Press, 1987), p. 219, no. 41.

بندی از جزء اول، مطالب جزء اول کتاب در مجالس سوم و چهارم آمده است.

تشابه دو متن را چگونه می‌توان توضیح داد، در ابتدا شاید این فرض را مطرح کرد که کتاب مفضل در اختیار نویسنده‌ای مسیحی بوده و او متن را کمی حذف و تغییرات اندک و با عنوانی کمی متفاوت ارایه کرده باشد. با این حال به نظر می‌رسد که مطلب این گونه نباشد و تداول کتاب در محیط‌های سنی نیز شاید شاهدهی بر این باشد که کتاب در اصل تألیف شده در سنتی غیر شیعی باشد البته نباید فراموش کرد که تحریر متداول سنی که به متن اصلی کتاب وفاداری کاملتری دارد، فاقد برخی اضافات شیعی است. تحریر شیعی که دست کم برای نجاشی شناخته شده بوده، در زمانی پس از حیات مفضل و احتمالاً توسط کاتبی شیعی با تغییراتی در متن اصلی کتاب رواج یافته باشد. برخی دلالت‌های متن منعکس‌کننده ذهنیت‌ها و باورهای متداول قرون سوم و چهارم اسلامی است. در حالی که دانسته است مناسبات میان مسیحیان و مانویان علیرغم آنکه مانویان به نوعی اعتقاد به شریعت عیسی علیه السلام داشته‌اند، خصمانه بوده و هر دو گروه ردیه‌هایی علیه یکدیگر نوشته‌اند و در دوران اسلامی نیز با سقوط ساسانیان، فشار بر مانویان کاسته شد و آنها با دیگر به عراق که مرکز سنتی و زادگاه مانویان بود، بازگشتند و ظاهراً در قرون اولیه تمایز چندانی میان آنها و زردشتیان اعمال نمی‌شده و به عنوان اهل کتاب به حیات خود ادامه دادند. پس از تثبیت عباسیان، ورق برگشت و مانویان علیرغم حضور مهم در بغداد و عراق تحت تعقیب قرار گرفتند و در کنار سیاست‌های رسمی حکومت در سرکوب آنها، عالمان و متکلمان مسلمان نیز به نقد عقاید ثنوی آنها پرداختند. البته مانویان نیز با نگارش آثاری به دفاع از خود پرداختند. در حقیقت کتاب *الفکر و الاعتبار* یکی از متون کهن در نقد مانویت است که عالمی مسیحی تألیف کرده و از حیث زمانی نیز نگارش آن مصادف با اوج گیری فشار بر مانویان عراق است، در صورتی که حدس اخیر صحیح باشد می‌توان دریافت که چرا در متن اصلی اشاره‌ای به متون مقدس نیامده است چرا که کتاب در حقیقت ردیه‌ای بوده بر کسانی که وثاقت کتاب مقدس را قبول نداشته‌اند. متن در چند جا به تندی از مانویان یاد کرده و از آنها خرده گرفته شده است. در تحریر شیعی موارد مذکور همچنان باقی مانده و به اضافه شدن داستان ابن ابی العوجاء به آغاز متن، فرد تهیه‌کننده متن اخیر وجود انتقاد از مانویان را بی‌اشکال دیده در حالی که توجه نداشته داستان آمده در خصوص ابن ابی العوجاء در آغاز متن، بر عدم اعتقاد به خداوند دلالت دارد و حال آنکه مانویان به دلیل بیش ثنوی مورد انتقاد بوده‌اند و آنچه که متن کتاب التوحید در تحریر

کنونی به صورت همچنان مشهود نشان می‌دهد، مورد خطاب بودن مانویان و رد آنها است که البته در تحریر منسوب به جاحظ متن شواهد روشن تری بر جهت گیری علیه مانویان دارد و به تندی از مانی و پیروان او در انتهای کتاب یاد شده و پیشینه تفکر او در یونان باستان و برخی فلاسفه که به نظرات او بوده‌اند، به تندی مورد انتقاد قرار گرفته‌اند.^۱ متن کتاب الفکر همچنین از جهاتی دیگر قابل تأمل است و آن از حیث مطالبی است که نویسنده اصلی همونا با معارف رایج عصر خود در خصوص دانش پزشکی و یا تصورات رایج در خصوص برخی حیوانات ارایه کرده است. نویسنده کتاب الفکر / التوحید همانند همان تصور رایج روزگارش در خصوص شکل گیری جنین، آن را حاصل اختلاط منی و خون قاعدگی زن معرفی کرده و یا در خصوص اردها و ارتباط آن با ابر، همان ذهنیت کهن متداول میان اعراب را باز تاب می‌دهد. ارجاع به ارسطو (ارسطاطالیس) نیز مطلب قابل تأمل دیگر متن است چرا که آثار ارسطو در جریان نهضت ترجمه و دوران مأمون عباسی به بعد است که در سنت اسلامی تداول یافته است. ارجاع امام در کلام

۱ جاحظ (منسوب)، کتاب الدلائل و الاعتبار، ص ۶۰ به بعد. انباری نخست از برخی فلاسفه یونان همچون دیاگوروس و افیقوروس و گروهی از طبیعیین نام برده و گفته که بر این اعتقاد بوده اند که جهان را تدبیری نیست و ارسطو (ارسطاطالیس) و دیگر فلاسفه به نقد آنها پرداخته اند. در صفحه ۶۲ بار دیگر انباری به نقد مانویان پرداخته و در فرازی از متن (ص ۶۷) به تندی از مانی یاد کرده است. «ولکن تعجب من المخذول مانی الذی ادعی انه اوتی علم الأسرار حیث عمی عن دلائل الحکمة فی الخلق حتی نسبہ إلى الخطأ و نسب خالقه إلى الجهل تبارک و تعالی الحکیم الکریم». در هر حال نکته قابل تأمل در خصوص متن توحید مفضل این است که هنوز متن صیغه جدلی خود علیه مانویان را علیرغم تغییرات داده شده در آن حفظ کرده است. جبریل بن احمد با نگارش کتاب الفکر و الاعتبار قصد نقد دیدگاه های مانویان را داشته و اثر وی در حقیقت ردیه ای بر مانویان با تکیه بر برهان نظم است. برهان نظم هر چند برای متکلمان مسلمان ناشناخته نبوده اما در میان متکلمان معتزلی قرون دوم و سوم هجری چندان تداولی نداشته (Madelung, 1965, p.107)، درست است که قاسم بن ابراهیم رسی (متوفی ۲۴۶) در کتاب الدلیل الکبیر خود بر را بر اساس استدلال به برهان نظم تألیف کرده اما سبک رساله او شباهت کمی با کتاب الفکر و الاعتبار دارد و بعید نیست که قاسم رسی در نگارش کتاب خود از آثار مشابه مسیحیان عرب زبان که نگارش چنین آثاری در میان آنها علاوه بر پیشینه بسیار کهن در آن اعصار بسیار متداول بوده، بهره برده باشد (برای بحث در خصوص برهان نظم بنگرید به:

Davidson, 1987, pp.213-236.

قاسم بن ابراهیم سالهای میان ۱۹۹ تا ۲۱۲ را در مصر اقامت داشته و برخی از آثار او مثل الرد علی النصارى نشان از آشنایی وی با عهدین دارد. آبرهاموف بی توجه به چنین مطالبی بر اساس متن منسوب به جاحظ که اساسا همانگونه که در مقدمه تحریر مفضل آن آمده به سنت مسیحیان نسطوری تعلق دارد، به نقل از گیب معتقد است که متکلمان زیدی استدلال به برهان نظم را از معتزلیان گرفته اند (Abrahamov, 1986, p.266) و مطالبی که در ادامه بحث خود (op.cit, 266-276) در اشاره به برهان نظم در سنت اسلامی آورده به قرون چهارم به بعد است که در برخی از آثار غیر کلامی نوعی استدلال به برهان نظم تداول یافته است. درباره براهین متکلمان مسلمان در خصوص اثبات وجود خداوند بنگرید به:

Fakhry, 1957, pp.135-145; Davidson, 1987, pp.117-212; Van Ess, 1980, pp.64-81.

خود به گفتهٔ ارسطو نیز در سنت روایی شیعه امری چندان مرسوم نیست و ظاهراً نمونه شناخته شدهٔ دیگری برای آن توان یافت، هر چند این مطلب به معنی عدم آشنایی اصحاب ائمه با آثار ارسطو نیست چرا که در فهرست آثار متکلم نامور امامی هشام بن حکم (متوفی ۱۷۹) از کتاب *الرد علی ارسطاليس (ارسطاطاليس) فی التوحید* سخن رفته است.^۱ در حقیقت نبود گرایش خاص کلامی در کتاب، این امکان را می‌داده که اثر مذکور در سنت‌های مختلف فکری بتواند راه پیدا کند.

دربارهٔ جبریل بن نوح اطلاع مهمی در کتاب *الآثار الباقية* ابوریحان بیرونی (متوفی ۴۴۰) آمده است. بر اساس اطلاعی که بیرونی آورده چند مطلب در خصوص جبریل بن نوح قابل بیان است. نخست او با بزرگ مانویان عصر خود که فردی به نام یزدان‌بخت بوده، منازعاتی مکبوب داشته و بیرونی از ردیه اخیر نسخه‌ای در اختیار داشته و مطلب نقل شده به واقع از اثر اخیر است و از نظر زمانی نیز اطلاع بیرونی با آنچه که بر صفحه عنوان نسخهٔ خطی آمده و زمان حیات نویسنده را روزگار متوکل یاد کرده تطابق دارد، چرا که یزدان‌بخت ذکر شده به احتمال قوی باید همان یزدان‌بخت بزرگ مانویان در روزگار مامون باشد. به جز اطلاع اخیر تا کنون به مطلب دیگری در خصوص جبریل بن نوح برخورد نکرده‌ام.^۲ هر چند هنوز در خصوص شباهت میان دو متن و اینکه کدام مبنای دیگری بوده، جای حرف و سخن باقی است، تشابه میان دو متن قابل تأمل است. نخست بنا بر ارایهٔ مقایسهٔ تطبیقی کامل میان متن نسخهٔ آیاصوفیا با کتاب التوحید را داشتم اما در حین انجام مقایسه متوجه شدم به جز موارد کاستی و اختلاف میان دو نسخه، ذکر تمام اختلافات میان نسخه و کتاب التوحید به دلیل جابه جایی میان دو متن، بیشتر برای تصحیح متن سودمند است و در اینجا تنها به چند مورد از موارد حذف در تحریر کتاب التوحید و اهمیت آنها اشاره می‌کنم. متن کتاب توحید مفضل به صورت مستقل در نجف و با مقدمهٔ کاظم مظفر (۱۹۵۰) و بعدها بیروت (مؤسسهٔ الوفاء، ۱۹۸۳/۱۴۰۳) با حذف مقدمهٔ مظفر منتشر شده است. محمد باقر مجلسی نیز نسخه‌ای از آن را در اختیار داشته و متن آن را به صورت کامل در ضمن

۱ نجاشی، *فهرست اسماء مصنفی الشیعة*، ص ۴۳۳.

۲ گراف نیز در کتابشناسی خود از تألیفات مسیحیان عرب زبان بدون اشاره به نسخهٔ آیاصوفیا، تنها مطالبی که بیرونی دربارهٔ جبرئیل بن نوح آورده را ذکر کرده است. بنگرید به:

Georg Graf, *Geschichte Der Christlichen Arabischen Literatur* (Vatican: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1947), Vol., 2, p.155.

بحار الانوار (ج ۳، ص ۵۷-۱۵۲) نقل کرده است. کتاب بر اساس چند نسخه خطی نیز توسط قیس عطار (قم: مکتبه العلامة المجلسی، ۱۳۸۵/۱۴۲۷ش) نیز منتشر شده اما به دلیل آنکه تحریر نصیری مجلس پنجم به آن افزوده شده بود، مورد اعتراض قرار گرفت و نسخه‌های آن جمع آوری شده است. به دلیل در دسترس بودن بحار الانوار، در انجام مقایسه به متن توحید نقل شده در بحار ارجاع داده شده است. بخش اول نسخه که در خصوص گفتگو مفضل و ابن ابی العوجاء و شکایت مفضل به نزد امام صادق علیه السلام در نسخه آياصوفيا موجود نیست.

آغاز برابر دو نسخه از سطر دوم (برگ ۱۶۱ الف) است؛ بسم الله الرحمن الرحيم استعنت بالله، أما بعد فان ناساً حين جهلوا الاسباب و المعاني في الخلقة= يا مفضل، إن الشكاك جهلوا الأسباب و المعاني في الخلقة... (بحار، ج ۳، ص ۵۹) و تشابه تا سطر ۱۵ برگ ۱۶۱ الف ادامه دارد و پس از عبارت علی ما خلقها من لطيف التدبير و صواب التقدير بالدلة القائمة دو متن تفاوت می‌یابند و مقدمه‌ای که در آن انباری به بیان تدوین کتاب و بهره‌گیری از منابع مختلف می‌پردازد (برگ ۱۶۱ الف-۱۶۱ ب) در توحید مفضل، بدیلی ندارد (فيها الا يقصر في اظهار ما بلغه علمه من ذلك بل يتشد ؟) فی نشره و اذاعته و ایراده علی المسامع و الازهان ليقوى به قلوب اهل الايمان و يجتنب مكيدة الشيطان فی تضليل الوهم محتسباً للثواب فی ذلك واثقاً بعون الله و تأييده اياه و قد تكلفنا جمع ما وقفنا عليه من العبر و الشواهد علی خلق هذا العالم و تأليفه و صواب التدبير فيه و شرح المعاني و الاسباب فی ذلك بمبلغ علمنا فی كتابنا هذا و توخينا ايضاح القول و تنويره و الايجاز فيما شرحنا ليسهل فهمه و يقرب مأخذه علی الناظر فيه و رجونا أن يكون فی ذلك شفاء للشاك المرتاب و زیادة فی يقين الموقن و بالله التوفيق). پس از این عبارت دو متن بار دیگر همانند هم ادامه یافته‌اند با اندکی تفاوت در آغاز. متن کتاب انباری با عبارت: فاول العبرة تهينة هذه العالم، آغاز شده و متن توحید با عبارت یا مفضل: أول العبر و الدلالة علی الباری جل قدسه تهينة هذا العالم تا عبارت و نظم بعضه الی بعض (بحار، ج ۳، ص ۶۱= آيا صوفيا، برگ ۱۶۱ ب، سطر ۹) است. بخشی از ادامه مطلب موجود در نسخه آيا صوفيا در ادامه حذف شده است (سه سطر: و ذلك مما قد قال فيه الأولون فاحسنوا القول ولكننا ننصرف إلى فن آخر من دقائق فی الخلقة فنین عما فيها من الصواب و الحکمة مع النظام و الملازمة و فی ذلك توبيخ للقائلین بالاهمال و القائلین باصلین متضادين لأن الإهمال لا يأتي بالصواب و التضاد لا يأتي بالنظام) و به جای آن عبارت «جل قدسه و تعالی جده و کرم وجهه و لا إله غیره، تعالی عما يقول الجاحدون و جل و عظم عما ينتحله

الملحدون» آمده است (بحار، ج ۳، ص ۶۱). در ادامه آنچه که در توحید مفضل آمده از حیث ترتیب با نسخه آیا صوفیا تطابق ساختاری ندارد و بحث در نسخه آیا صوفیا با بیان تأمل در آسمان آغاز شده است اما از حیث محتوا با آنچه که در توحید مفضل و در مجلس سوم آمده، یکی است (المجلس الثالث: قال المفضل: فلما كان اليوم الثالث بكرت إلى مولای فاستوذن لی فدخلت فأذن لی بالجلوس فجلست، فقال علیه السلام: الحمد لله الذى اصطفانا و لم يصطف علينا، اصطفانا بعلمه، و أیدنا بحلمه من شد عنا فالنار مأواه، و من تقياً بظل دوحتنا ... تا من الأدلة و العبر، که امام بر شخصیت خود و جایگاه مقامش اشاره دارد، در نسخه آیا صوفیا نیامده و بحث که با عنوان فکر فی لون السماء آغاز شده در هر دو متن یکسان ادامه می یابد (بحار، ج ۳، ص ۱۱۱=آیا صوفیا، برگ ۱۶۱ب، سطر ۱۳). پس از عبارت های فکر در متن التوحید، عبارت یا مفضل آمده که نسخه آیا صوفیا فاقد آن است. تطابق بندهای مطالب آمده در ادامه چنین است: فکر فی طلوع الشمس (برگ ۱۶۱ب)=بحار، ج ۳، ص ۱۱۲؛ ثم فکر بعد هذا فی ارتفاع الشمس (برگ ۱۶۲الف=بحار، ج ۳، ص ۱۱۲)؛ فکر فی تنقل الشمس (برگ ۱۶۱الف=بحار، ج ۳، ص ۱۱۲) فکر (الآن فی تنقل الشمس). در پایان بند اخیر در نسخه آیا صوفیا (برگ ۱۶۲الف-۱۶۲ب، عبارتی آمده که در توحید مفضل حذف شده است. عبارت حذف شده چنین است: «فأما مسير القمر، ففيه دلالة جلیلة تستعمله العامة فی معرفة الشهور و لا يقوم علیه حساب السنة لأن دوره لا یستوی فی الأزمنة الأربعة و نشوء الثمار و تصرفها و لذلك صارت شهور القمر و سنوه تتخلف عن شهور الشمس و سنيها و صار الشهر من شهور القمر یتنقل فیكون مرة فی الشتاء و مرة فی الصيف و غیره».

نبود بند اخیر در نسخه توحید را به دلیل عقیده امامیه در دوران مذکور در عدم اعتبار قول به رویت برای آغاز ماه های قمری خاصه رمضان است و نبود آن در نسخه توحید طبعی است و البته دلیلی بر کهن بودن تحریر شیعی نیز می باشد. ابن طاووس در کتاب اقبال الاعمال (ج ۱، ص ۳۳-۳۶) مطالبی در خصوص عقیده کهن شیعیان بر عدم نقصان ماه رمضان نقل کرده است. ابن طاووس گفته که وی در روزگار خودش کسی از عالمان امامی قائل به چنین قولی را ندیده اما در میان قدما، عقیده به عدم نقصان ماه رمضان متداول بوده و به عنوان شاهی بر این ادعا به کتاب مفقود لمح البرهان فی عدم نقصان شهر رمضان شیخ مفید (متوفی ۴۱۳) اشاره می کند که کتابش را در ۳۶۳ نگاشته و در بندهایی که ابن طاووس از آن نقل کرده، در اشاره به کسانی که قائل به نقصان ماه رمضان هستند، آنها را جماعتی اندک خوانده و به بزرگان معاصر خود که عقیده به

عدم نقصان دارند (...فقال عقيب الطعن على من ادعى و حدث هذا القول - عقیده به نقصان ماه رمضان - و قلة القائلين به ..)، اشاره کرده که در میان آنها این قولویه قمی، شیخ صدوق، هارون بن موسی تلعبیری شهرت بیشتری دارند، اشاره کرده است. شیخ مفید بعدها خود یکی از منتقدان عقیده به عدم نقصان شده و احتمالاً متأثر از جایگاه و اهمیت او در میان شیعیان عراق باشد که عقیده مذکور از میان شیعیان رخت بر بسته است.^۱

دو متن در ادامه پس از نقل اخیر باز مانند هم ادامه یافته‌اند (تأمل شروق الشمس على العالم (آياصوفيا، برگ ۱۶۲=بحار، ج ۳، ص ۱۱۳: انظر إلى شروقها على العالم)؛ فکر فی انارة القمر و الكوكب فی ظلمة الليل (آياصوفيا، برگ ۱۶۲=بحار، ج ۳، ص ۱۱۳). بخشی از بند اخیر نیز یعنی پس از عبارت لها هذا التصريف لصالح العالم در متن التوحيد موجود نیست. باز هم دلیل نبود بند اخیر با آنچه که از سنت امامیه در قرون نخستین دانسته است، تطابق دارد و باز نبود این بخش دلیلی دیگر بر کهن بودن متن تحریر التوحيد است چرا که در بند اخیر سخن از قیاس آمده و طبیعی است که تحریر شیعی فاقد آن باشد (وما فيه و مما يدل عليه القياس أن هذه المصاييح تسير أسرع السير و أحته و ذلك أنها تدور في كل يوم و ليلة دوراً تاماً حتى ترجع إلى مطلعها فتطلع فيه فلولا سرعة سيرها لما قطعت هذه المسافة البعيدة في مقدار أربعة و عشرين ساعة أفرآيت لو كانت الشمس و النجوم بالقرب منا حتى يتبين لنا سرعة سيرها بكنه ما هي عليه ألم كانت تستخطف الأبصار بوجهها و شعاعها كالذي قد يحدث أحياناً من البروق إذا توالّت و اضطربت في الجو و كذلك أيضاً لو أن ناساً كانوا في قبة مكلمة بمصاييح تدور حولهم دوراناً حثيثاً لحارت أبصارهم حتى يخوا بوجوههم فانظر كيف قدر أن يكون مسيرها في البعد البعيد لكيلا تضر الأبصار و ينكا فيها و بأسرع السرعة لكيلا تتخلف عن مقدار الحاجة في مسيرها) (برگ ۱۶۳ الف).

برخی ارجاعات نسخه آياصوفيا به آثار متداول در تحریر بحار وجود ندارد، از این دست

۱ برای عقیده به عدم نقصان ماه رمضان در سنت شیعه بنگرید به: ابوریحان محمد بن احمد البیرونی، *الآثار الباقية عن القرون الخالية*، تحقیق و تعلیق پرویز اذکائی (تهران: میراث مکتوب، ۱۳۸۰ش)، ۱۳۸۰ش، ص ۷۳-۷۷؛ محمد بن حسن الطوسی، *تهذیب الاحکام*، صححه و علق علیه علی اکبر الغفاری (تهران: مکتبه الصدوق، ۱۳۷۶ش/۱۴۱۷)، ج ۴، ص ۲۲۵-۲۳۷؛ محمد کاظم رحمتی، «معرفی جلاء الابصار فی متون الأخبار: متنی حدیثی از میراث معتزله»، علوم حدیث، سال ششم، شماره سوم (پاییز ۱۳۸۰ش)، ص ۱۱۶-۱۱۸؛ محمد بن مکی العاملی، *الدروس الشرعية فی فقه الإمامية*، تحقیق قسم الفقه فی مجمع البحوث الإسلامية (مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۸۵/۱۴۲۶ش)، ج ۱، ص ۲۴۷. درباره کتاب *لمح البرهان* همچنین بنگرید به: آقابزرگ الطهرانی، *الذریعة إلى تصانیف الشيعة* (بیروت: دار الاضواء، ۱۹۸۳/۱۴۰۳)، ج ۱۸، ص ۳۴۰-۳۴۱.

موارد می‌توان به اشاره نویسنده آياصوفيا در بحث از گیاهان دارویی (عقاقیر) اشاره کرده متن در هر دو تحریر مانند هم است جز آنکه جایی که متن آياصوفيا بیان می‌دارد که مطلب گفته شده در کتابهای مربوط به طب و آثار دیگر آمده، در تحریر کتاب التوحید حذف شده است (... و بعض الطیر یحتقن من الحصر یصیبه بماء البحر فیسلم و أشباه هذا کثیر، هذا مما یندکرفی کتب الطب و الطبیعة) (برگ ۱۶۹ الف=بحار، ج ۳، ص ۱۳۵ که عبارت اخیر را ندارد). در بحث از فیل و اشاره به مسئله حیا فیلهای ماده، در نسخه آياصوفيا (برگ ۱۷۰ ب، پنج سطر به آخر) مطلب نقل شده در خصوص حیا فیلهای به نقل از کتاب الحيوان ارسطاطاليس آمده است (و قد ذکر ارسطاطاليس فی کتاب الحيوان ان حياء الاتی من الفيلة فی أسفل) اما متن بدیل در تحریر کتاب التوحید با حذف نام جاحظ به شکل «انظر الآن کیف جعل حیا الأتئی من الفيلة فی أسفل ...» آمده است (بحار، ج ۳، ص ۹۶). مورد دیگر با ارجاع به کتاب الحيوان ارسطو، در بحث از میمون است و در نسخه آياصوفيا، عبارت چنین آمده که مقایسه آن با عبارت مشابه در کتاب التوحید جالب توجه است:

<p>تأمل خلق القرد و شبهه بالإنسان فی کثیر من أعضائه أعنی الرأس و الوجه و المنکبین و الصدر، و كذلك أحشاؤه شبيهة أيضاً بأحشاء الإنسان، و خص من ذلك بالذهن و الفطنة التي بها يفهم عن سائسه ما یومی إليه، و یحکی کثیرا مما یری الانسان ... (بحار، ج ۳، ص ۹۷-۹۸)</p>	<p>تأمل خلقة القرد و شبهه بالانسان فی کثیر من اعضائه اعنی الرس و الوجه و الصدر و المنکبین و كذلك احشاؤه شبيهة باحشاء الانسان کالذی یصف ارسطاطاليس فی کتاب الحيوان و یشهد به کتب الطب من ذلك و ما خص به من الذهن و الفطنة التي بها يفهم عن سائسه ما یومی به اليه و یحکی کثیرا مما یری الانسان ... (برگ ۱۷۲ الف، سطر ۸ به بعد)</p>
---	--

دو متن با یکدیگر تطابق کامل دارند جز آنکه در نسخه آياصوفيا مطلب از کتاب الحيوان جاحظ نقل شده و به آن ارجاع داده شده اما در تحریر کتاب التوحید عبارت به کلی حذف شده است. جزء اول کتاب الفکر و الاعتبار با بیان اسرار و شگفتی‌ها خلقت ماهی پایان می‌یابد و در آغاز جزء دوم ضمن ذکر نام کتاب و نویسنده، به موضوع بحث، یعنی خلقت انسان اشاره شده است (برگ ۱۷۵ ب، سطر ۵) (تم الجزء الاول و لله المنه. بسم الله الرحمن الرحيم الجزء الثاني من

کتاب الاعتبار قال جبریل بن نوح بن ابی نوح النصرانی الانباری انصرف الآن الى خلقه الانسان... ترتیب اخیر با آنچه که در متن توحید مفضل آمده تفاوت دارد و خلقت انسان در متن توحید در مجلس اول ذکر شده است. در بحث از شکل گیری جنین نیز مقایسه دو متن می تواند جالب توجه باشد.

نبتدی یا مفضل بذکر خلق الانسان فاعتبر به، فأول ذلك ما يدبر به الجنين في الرحم، و هو محجوب في ظلمات ثلاث: ظلمة البطن، و ظلمة الرحم و ظلمة المشيمة، حيث لا حيلة عنده في طلب غذاء و لا دفع أذى، و لا استجلاب منفعة و لا دفع مضرة، فانه يجرى إليه من دم الحيض ما يغذوه كما يغذوه الماء النبات فلا يزال ذلك غذاؤه حتى اذا كمل خلقه و استحکم بدنه، و قوى أديمه على مباشرة الهواء، و بصره على ملاقات الضياء هاج الطلق بامه فأزعجه أشد ازعاج و أعنفه حتى يولد و إذا ولد صرف ذلك الدم الذي كان يغذوه من دم امه إلى ثديها فانقلب الطعام واللون إلى ضرب آخر ... (بحار، ج ۳، ص ۶۲)

انصرف الآن الى خلقه الانسان و ما فيه من الحكمة و الدلالة على التدبير و العمد و اول ذلك ما تدبر به الجنين في الرحم حين لا حيلة عنده في تلمس غذا و لا دفع اذا فاتته يجرى اليه من دم امه ما يغذوه كما تغذوا الماء النبات فلا تزال ذلك غذاؤه حتى اذا كمل خلقه و استحکم بدنه ذقوى اديمه على مباشرة هوا و بصره على ملاقات الضوء هاج الطلق فازعجه اشد ازعاج و اعنفه حتى تولد فاذا صرف ذلك الذى كان يغذوه من دم امه الى ثديها فانقلب الى ضرب آخر ... (برگ ۱۷۵ب، سطر ۸ به بعد)

تفاوت در دو تحریر در اضافه شدن مطلبی در آغاز کلام و تغییر تعبیر «دم امه» به «دم الحيض» و در پایان عبارت ذکر تغییر یافتن غذا به شیر است و دو عبارت تفاوتی با یکدیگر ندارند. در تصور قدما، جنین، تنها در نتیجه قرار گرفتن نقطه مرد در رحم زن شکل می گرفته و در جنین از خون حیض تغذیه می کرده است و پس از وضع حمل نیز باز خون حیض به شیر تبدیل می شده و نوزاد از آن تغذیه می کرده است. اشاره دیگری به ارسطو در بحث از سینه در متن آیاصوفیا آمده است. در این مورد نیز مقایسه دو متن جالب توجه است.

أصف لك الآن يا مفضل الفؤاد، اعلم أن فيه ثقباً موجهة نحو الثقب التي في الرية تروح عن الفؤاد، حتى لو اختلفت تلك الثقب و تزايل بعضها عن بعض لما وصل الروح إلى الفؤاد و لهلك الإنسان، أفستجيز ذو فكر ...
(بحار، ج ۳، ص ۷۵)

ذکر ارسطاطاليس فی صفتہ الانسان ان فی الفؤاد ثقباً موجهه نحو الثقب الذی فی الریة سواً سواً التحمل الريح من الریة فتروح عن الفؤاد حتی انه لو اختلفت تلك الاتقصاب و تزايل بعضها عن بعض لما وصل الريح الی الفؤاد و کان فی ذلك هلاک الانسان فیستجیز ذو فکرة ...
(برگ ۱۷۹ الف، سطر ۵ به بعد)

دو متن در جایی دیگر که در نسخه آياصوفيا سخن از کتابهای طبی رفته، بار دیگر تفاوت می‌یابند. اما تفاوت دو متن بسیار معنا دار می‌باشد.

و لعلک ترى ذکرنا هذه القوى الأربع و افعالها بعد الذی وصفت فضلاً و تزداداً و لیس ما ذکرته من هذی القوى علی الجهة التي ذكرت فی کتب الاطباء و لا قولنا فیہ کقولهم، لأنهم ذکروها علی ما یحتاج الیه فی صناعة الطب و تصحیح الابدان و ذکرناها علی ما یحتاج فی صلاح الدین و شفاء النفوس ...
(بحار، ج ۳، ص ۸۰)

و لعلک ترى ذکرنا هذه القوى الاربع و افعالها بعد الذی وصفنا من ذلك فی کتب الطب فضلاً و تزداد الامر معروف و لیس ذکرنا لهذه القوى علی الجهة التي ذكرت علیها فی کتب الطب و لا مذهبنای فیہ ذلك لان ذلك ذکرها هناك علی نحو ما یحتاج الیه من صناعة الطب و تصحیح الابدان و ذکرها ها هنا علی نحو ما یحتاج الیه من صلاح الدین و شفاء النفوس ...
(برگ ۱۸۰ ب، سطر ۱۲ به بعد)

تشابه و تطابق میان دو متن تا پایان حکمت تغییر در ظاهر مرد و زن ادامه دارد و پس از آن متن نسخه خطی آياصوفيا به رد مانویان می‌پردازد که در کتاب التوحید هیچ اثری از آنها نیامده است اما در تحریر سنی و منسوب به جاحظ مطالب به صورت کامل و بی هیچ تغییری نقل شده است. دو بخش پایانی نسخه خطی آياصوفيا و توحید مفضل چنین است:

لم صار الرجل و المرأة جميعاً إذا أدركا
 نبت لهما العانة ثم نبت اللحية للرجل و
 تتخلف عن المرأة لولا التدبير في ذلك فإنه
 قدر أن يكون الرجل فيماً و رقيباً على المرأة و
 تكون المرأة عرساً دخولاً له. أعطى الرجل
 اللحية لما له فيها من العز و الجلالة و الهيبة
 و منعت المرأة ليبقى فيها نضارة الوجه و
 البهجة التي تشاكل المفاكهة و المباضة. أفلا
 ترى الخلقة كيف يتمم الصواب في الأشياء
 فتعطى و تمنع على حسب الأرب و
 المصلحة...

(برگ ۱۸۲، سطر ۲۰)

لم صار الرجل و المرأة إذا أدركا نبتت
 لهما العانة ثم نبت اللحية للرجل و تخلفت
 عن المرأة لولا التدبير في ذلك؟ فإنه لما جعل
 الله تبارك و تعالی الرجل قیماً و رقیباً علی
 المرأة و جعل المرأة عرساً و خولاً للرجل
 أعطى الرجل اللحية لما له من العزة و الجلالة
 و الهيبة و منعها المرأة لتبقى لها نضارة الوجه
 و البهجة التي تشاكل المفاكهة و المضاجعة؛
 أفلا ترى الخلقة كيف يأتي بالصواب في
 الأشياء و تتخلل مواضع الخطاء فتعطى و
 تمنع على قدر الارب و المصلحة بتدبير
 الحكم عز و جل؟

ادامه مطلب آمده در نسخه آياصوفيا، نقد تندى بر مانى و پيروان اوست و البته در چند جای
 کتاب التوحيد نیز نقد مانویان با تصریح به نام آنها آمده است. در بخش اخیر نسخه آياصوفيا
 (برگ ۱۸۲-۱۸۶ب) به تندى از مانى یاد شده است و چند ارجاع به فلاسفه دهرى یونان نیز
 آمده است. این بخش بی هیچ تغییری در تحریر سنی منسوب به جاحظ (تحریر مختصر) آمده جر
 آنکه متن نسخه خطی آياصوفيا در برگ ۱۸۶ ب پایان یافته اما اساس نسخه چاپ تحریر منسوب
 به جاحظ در حد یک برگ دیگر ادامه داشته است. اهمیت مطالب اخیر با توجه به شناخت
 هویت آن، یکی از معدود آثار کهن تألیف شده در قرن سوم در نقد مانویت است و این مطلب که
 بر جبرایل بن نوح انباری توسط بزرگ مانویان بغداد، یزدانبخت نقدی نوشته شده است، شاید
 دلالت داشته باشد که کتاب حاضر پاسخی به نقد یزدانبخت باشد که به صورت روشنتری در
 بخش آخر رساله مورد تأکید قرار گرفته است. تحریر کاملتر کتاب با عنوان العبر و الاعتبار شامل
 مقدمه توسط نویسنده احتمالی (جاحظ یا فرد دیگر) است که از اصلاح زبان و نثر کتاب سخن
 گفته و به آثار نوشته شده در سنت مذکور اشاره کرده که در میان زیدیان یمنی تداول داشته
 است.^۱

۱ آغاز نسخه منسوب به جاحظ و تحریر متداول کتاب در میان زیدیان یمنی چنین است: «قال ابو عثمان عمرو ابن بحر

تحریر کاملتر از حیث بیان ریشه و تبار کتاب و تعلق آن به ادبیات سریانی و تداول ترجمه عربی و فارسی آثاری از این دست بسیار با اهمیت است. آنچه که می‌تواند به عنوان دلیلی برای صحت درستی انتساب کتاب (تحریر کاملتر آن) به جاحظ ارایه کرد، نقش جاحظ در تحریر مجدد و اصلاح متن عربی است که جاحظ در این خصوص دستی توانا داشته و دانسته است که برخی از ترجمه‌های انجام شده در عصر ترجمه به عربی را ویرایش کرده و خود در این خصوص مطالب خوانندی در کتاب *الحیوان* ارایه کرده است. با این حال نباید از نظر دور داشت که امکان دارد ویرایشگر کتاب کسی جز جاحظ باشد اما به دلیل شهرت روزافزون جاحظ و برای بهره گرفتن از اعتبار او کتاب به وی نسبت داده شده باشد کما اینکه آثار دیگری به عنوان کتاب *اخلاق الملوک* که با عنوان *التاج فی اخلاق الملوک* شهرت دارد و به جاحظ نسبت داده شده، در دست است که تنها برای کسب اعتبار به جاحظ نسبت داده شده اما هویت اصلی آنها در سالیان اخیر و در پی یافتن شدن نسخه‌های مختلف از آن آثار شناخته شده است.^۱ آنچه که باعث تردید

→ الجاحظ الحمد لله الذی سمک السما بقدرته و جعل الأرض مهادا بحکمته و نظم ما بینهما ببراهین ادلته ... اما بعد فانه لیس باهل البر و التقی و لا بذی الغباوة و الردا غنا عن التواعظ و الدلالة علی امکنه الخیر و التواصی و التناهی عن الشر ...». درباره تداول تحریر منسوب به جاحظ در میان زیدیان یمنی کهنترین شاهد احتمالا مطالبی باشد که احمد بن سلیمان المتوکل علی الله (۵۰۰-۵۶۶) در کتاب *حقائق المعرفة*، ص ۲۵۰ به بعد با تصریح به نام کتاب آورده است (و قد ذکر عمرو بن بحر الجاحظ ... فی کتاب الدلائل). هر چند وی در موارد دیگری نیز از کتاب جاحظ نقل قول کرده اما تصریح به نام آن نکرده است. در آثار منتشر شده زیدی چون *کتاب عده الاکیاس فی شرح معانی الأساس* از احمد بن محمد شرفی (متوفی ۱۰۵۵)، ج ۱، ص ۱۰۱-۱۰۲ بدون اشاره به نام جاحظ یا اسم کتاب بندهایی از کتاب العبر و الاعتبار را نقل کرده اما احتمال دارد که نقل های شرفی از کتاب اخیر به واسطه باشد چرا که او در کتاب دیگر خود احمد بن محمد بن صلاح الشرفی، *شرح الأساس الکبیر: شفاء صدور الناس بشرح الأساس*، دراسة و تحقیق احمد عطا الله عارف (صنعا: دار الحکمة الیمانیة، ۱۴۱۱/۱۹۹۱)، ج ۱، ص ۳۰۲-۳۱۲ مطالب نقل شده از کتاب العبر و الدلائل جاحظ را به واسطه کتاب *حقائق المعرفة* احمد بن سلیمان نقل کرده است. بَنَث (Baneth) معتقد است که تحریر منسوب به جاحظ را غزالی (متوفی ۵۰۵) در کتاب *الحکمة فی مخلوقات الله و بحیی این پاکودا در کتاب الهادیة الی فرائض القلوب* (فصل های اول و دوم) مورد استفاده قرار داده است. بهره گیری کتاب توسط زیدیه مورد توجه گیب (۱۹۴۸)، ص ۱۵۲، پی نوشت ۵) قرار گرفته و او حتی مدعی شده که استدلال به برهان نظم در میان زیدیه، وام گرفته از معتزله است و همین رساله را شاهد آورده و به کتاب *حقائق المعرفة* اشاره کرده که در چهار بخش اول کتاب (خاصه بخش سوم و چهارم) بدون اشاره به کتاب العبر و الاعتبار مطالبی را از آن نقل کرده است. کتاب الدلیل الکبیر در ضمن مجموع کتب و رسائل الامام القاسم بن ابراهیم الرسی، دراسة و تحقیق عبدالکریم احمد جدبان (صنعا: دار الحکمة الیمانیة، ۱۴۲۲/۲۰۰۱)، ج ۱، ص ۱۹۱-۲۵۵ نیز منتشر شده است.

۱ سبک استدلال به برهان نظم در میان عالمان مسیحی نسطوری در گونه ای دیگر از آثار تألیفی توسط آنها که به کالبدشناسی مربوط می شود (وظائف الاعضاء) نیز تداول داشته است. به عنوان مثال ایوسهل جرجانی مسیحی - شاگرد بحیی بن عدی نحوی - کتابی به نام *اظهار حکمة الله فی خلق الانسان* دارد که نسخه ای کهن از آن در دانشگاه تهران به شماره ۴۴۷ (مجموعه مشکاة) وجود دارد و دانش پژوه در معرفی نسخه ای از آن و در جایی دیگر در ضمن معرفی کتاب اهلبلجه به سبک ←

در انتساب کتاب العبر و الاعتبار به جاحظ می گردد، توضیح آمده در مقدمهٔ تحریر مفصل کتاب است که نویسندهٔ آن به بیان پیشینهٔ ادبیات نگارش آثاری در اثبات وجود خدا بر اساس برهان نظم پرداخته و به نظر می رسد که تحریر اخیر نیز توسط یکی از مترجمان مسیحی صورت گرفته باشد، به واقع حتی در مواردی که جاحظ به گونه ای در کتاب الحیوان از برهان نظم سخن گفته، سبک و روش متفاوتی در بیان دارد اما شیوهٔ ارایه شده در کتاب الفکر و الاعتبار با کتاب الدلیل الکبیر قاسم بن ابراهیم رسی تفاوت روشنی دارد. بررسی بیشتر و یافتن شدن نسخه های خطی شاید در آینده بتواند پرتوی بر این مسئله بیفکند. همچنین کتاب اخیر و تحریرهای مختلف آن از حیث نشان دادن سنت تحول در ترجمه های عربی متون ترجمه شده در عصر ترجمه و نقش راویان در تنقیح آن را نشان می دهد که باید در جایی دیگر به آن پرداخت.

پس از نگارش نوشتار حاضر و در ادامه جستجو در خصوص متن با الکساندر تریاگر آشنا شدم و ایشان از سر لطف مطالبی در خصوص کتاب الفکر و الاعتبار جبرائیل بن نوح برای بنده فرستادند. بعضی از منابعی که ایشان برای مطالعه بیشتر معرفی کرده بودند، حاوی نکات مهم و قابل تأملی بود که لازم است تا در اینجا به آنها اشاره کنم. آقای تریاگر در اشاره به کتاب الفکر نخست اشاره کرده اند که نویسندهٔ آن یعنی جبرائیل بن نوح انباری از نستوریان عراق بوده و نوهٔ ابونوح انباری منشی جاثلیق طیموتاوس بوده است. جبرائیل ردیه ای گم شده بر یزدان بخت مانوی دارد که در اختیار بیرونی بوده و اثر موجود او الفکر و الاعتبار در دو نسخه خطی (استانبول و اسکوریال) موجود است و متن آن با کتاب العبر یا الدلائل و الاعتبار منسوب به جاحظ ارتباط وثیقی دارد. دربارهٔ کتاب الفکر و الاعتبار به این مطالعات مراجعه شود:

1. *Il libro dei moniti e della riflessione: un testo 'apocrifo' jahiziano*, introduzione, analisi e traduzione [of *al-'Ibar wa-l-i'tibār*] a cura di Antonella Caruso, Napoli: Istituto universitario orientale, Dipartimento di studi asiatici, 1991.

اثر اخیر ترجمه و تحلیل کتاب العبر و الاعتبار جاحظ است که در ناپل ۱۹۹۱ منتشر شده

است.

2. Joseph Sadan, "Ants, Miracles and Mythological Monster; a Literary Study of Ant Narratives between a Jāhīzian Atmosphere and *Munājāt Mūsā*," *Jerusalem*

→ چنین آثاری در اثبات خداوند بر اساس برهان نظم و وجود تدبیر و حکمت در آفرینش اعضاء انسان اشاره کرده است. بنگرید به: محمد تقی دانش پژوه، فهرست کتابخانه اهلانی آقای سید محمد مشکوة به کتابخانه دانشگاه تهران (تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۳۵/ش ۱۹۵۶) ج ۳، بخش دوم، ص ۷۱۹-۷۲۱؛ همو، ۱۳۳۵، ج ۳، بخش سوم، ص ۱۱۲۷.

Studies in Arabic and Islam 30 (2005): 403-449.

مقاله سعدان مفصل‌ترین بحث درباره کتاب *الدلائل والاعتبار* است. سعدان (ص ۴۱۱) بحث خود را با گزارشی از مقاله بنث (Beneth) شروع کرده است. بنث در ۱۹۳۸ مقاله‌ای عبری با عنوان «منابع مشترک بحیا ابن یوسف و غزالی» نوشته و سعی کرده در خصوص مباحث مشترک در کتاب *الهدایة الی فرائض القلوب* ابن باقودا و کتاب *اسرار المخلوقات* / کتاب *الحکمة فی مخلوقات الله* غزالی را توضیح دهد. زمان نگارش کتاب *الهدایة*، حدود ۱۰۸۰-۱۰۹۰ تعیین شده، و با توجه به تاریخ درگذشت غزالی (متوفی ۵۰۵) بنث معتقد است که غزالی از کتاب *الهدایة* که علیرغم آنکه به زبان عربی نوشته شده اما مشحون از تعابیر نوشته شده به عبری است، بهره نبرده و کتاب غزالی نیز به دلیل قرب زمانی او با غزالی مورد استفاده وی نبوده است. با چنین نظری گمان بنث به سمت منبع مشترک رفته و او کتاب *الدلائل والاعتبار* را به عنوان همان منبع مشترک معرفی کرده است. بنث همچنین در خصوص درستی انتساب کتاب *الدلائل والاعتبار* به جاحظ تردید کرده و نویسنده کتاب را فردی مسیحی معرفی کرده و به مسئله عدم استناد به قرآن اشاره کرده است. بنث با تحریر مختصر کتاب که طبایع منتشر کرده بود، آشنا بود و تصورش نیز از نسخه خطی کتابخانه بریتانیا نیز آن بود که تنها تفاوتش با متن منتشر شده، در مقدمه است در حالی که اکنون می‌دانیم دو تحریر با یکدیگر تفاوت جدی داشته و از حیث حجم با یکدیگر تفاوت فاحشی دارند. بنث همچنین متذکر شده که کتاب *الدلائل* در اصل باید ردیه‌ای علیه مانویان باشد. گیب (Gibb, pp.150-162) این فرض که مؤلف کتاب فردی مسیحی باشد را رد کرده و معتقد است که نویسنده کتاب *الدلائل* فردی معتزلی اما متأثر از فرهنگ یونانی و مسیحی است اما پاسخی به دلائل بنث ارایه نکرده است در حالی که حتی دانسته است در روزگار جاحظ استناد به برهان نظم چندان رونقی در میان متکلمان معتزلی نداشته در حالی که برهان مذکور در سنت مسیحیان نسطوری شام و عراق کاملاً متداول بوده است. سعدان پس از ذکر مطالب بنث، به تشابه میان کتاب *الدلائل والاعتبار* با کتاب *التوحید* مفضل اشاره کرده جز آنکه کتاب مذکور را که وی چاپ محمد خلیلی نجفی با عنوان *من امالی الامام الصادق علیه السلام* (نجف، ۱۹۶۳) از آن را در دست داشته، با عنوان وصیه معرفی کرده است (Sadan, 2005, p.414). خلیلی در چهار جلد به شرح توحید مفصل پرداخته است (السید محمد رضا الحسینی الجلالی، *تدوین السنة الشریفة* (قم: مکتب الاعلام الإسلامی، ۱۳۷۶/۱۴۱۸ ش)، ص ۱۶۴-۱۶۵). سعدان (Ibid, 2005-415-417)

مقایسه ای میان تحریر مفصل و مختصر از موضوع مورچه ارایه کرده و نشان داده که تا چه حد دو تحریر با یکدیگر تفاوت دارند و البته مقایسهٔ اخیر همچنین دلالت دارد که تدوینگر تحریر شیعی کار خود را بر اساس تحریر مختصر انجام داده و مشخص نیست که او با تحریر مفصل کتاب - تحریر ویرایش شده - آشنا بوده یا خیر اما اساس کار وی تحریر مختصر و متن تألیفی توسط خود جبرائیل بن نوح انباری بوده است. سعدان (Ibid, 2005, p.418) به پرسش عدم استناد به قرآن یا عهدین در کتاب *الدلائل و الاعتبار* نیز اشاره کرده و چنین پاسخ داده که عدم استناد به قرآن دلالت بر هویت مسیحی نویسنده دارد اما عدم استناد به عهدین می تواند به دلیل متداول بودن چنین شیوه‌ای در میان نویسندگان مسیحی باشد که گاه به جای نقل قول مستقیم عبارات عهدینی، مضمون مطالب عهدینی را نقل می کرده اند و نمونه‌ای از این دست را ارایه کرده است. همچنین به پاسخ وی می توان این را افزود که اساسا در سنت ردیه نویسی، زمانی که طرف مقابل متن مقدس طرق نقد کننده را قبول نداشته باشد، طبیعی است که ناقد از اشاره به متن مقدس خود خودداری کند و می دانیم که کتاب *الدلائل و الاعتبار* در اصل ردیه ای بر مانویان بوده است. سعدان (Ibid, 2005, p.419) تحریر غزالی در کتاب *اسرار مخلوقات الله* را تحریری از کتاب *الدلائل و الاعتبار* معرفی کرده که ضمن بازنگاری متن، آیات قرآنی نیز به آن افزوده شده است.

3. Diana Lobel, *A Sufi-Jewish Dialogue: Philosophy and Mysticism in Bahya Ibn Paquda's Duties of the Heart* (University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 2007).

خانم لوبل در فصل ششم کتاب خود به تشابه میان مباحث کتاب *الهدایة الی فرائض القلوب* بحیا بن یوسف بن یاقودا پرداخته و اشاره کرده که ابراهیم سالم بن بنیامین یهودا که متن عربی کتاب را در لایتن به سال ۱۹۰۷-۱۹۱۲ منتشر کرده به تشابه مباحث توحید کتاب *الهدایة* ابن یاقودا با مطالب آمده در کتاب *الحکمة فی مخلوقات الله* منسوب به غزالی اشاره کرده که در صورت پذیرفتن آنکه ابن یاقودا از کتاب *الحکمة غزالی* نقل قول کرده، زمان حیات او را باید پیش از ۵۰۵ در نظر گرفت که البته بیشتر دورهٔ حیات ابن یاقودا متاخر از غزالی گفته شده از این رو وی به وجود منبعی دیگر که باید آن منبع مشترک غزالی و ابن یاقودا باشد، اشاره کرده و بعدها بنث در تحقیق خود، منبع مشترک را کتاب *الدلائل و الاعتبار* منسوب به جاحظ معرفی کرده است. لوبل (ص ۱۱۷-۱۴۵) موارد تشابه میان عبارت هایی کتاب *الهدایة* با کتاب *الدلائل* را مورد بحث قرار داده است. لوبل (Lobel, p.290, no.12) به اختلاف نظر بنث و دیودسون دربارهٔ کتاب

الحکمة فی مخلوقات نیز اشاره کرده است. بنث معتقد بوده که غزالی ابتدا مباحث مشابه با موضوع کتاب الحکمة فی مخلوقات الله را در کتاب احیاء علوم الدین و در کتاب الفکر (ج ۴، ص ۴۴۹-۴۷۴، خاصه صفحات ۴۶۱-۴۷۱ که فشرده ای از مباحث کتاب العبر و الاعتبار آمده است) آورده و بعدها که نسخه‌ای از کتاب الدلائل به دستش رسیده، با بهره گیری از آن کتاب الحکمة را نوشته اما دیودسون معتقد است که یکی از شاگردان غزالی بعدها مباحث آمده در احیاء را با بهره گیری از کتاب الدلائل بازنویسی کرده و کتاب الحکمة اثر غزالی نیست. بنگرید به:

Dacidson, Proofs for Eternity, p.234-235.

عبدالرزاق احمد قنديل درباره کتاب الهدایة الی فرائض القلوب بررسی مفصلی منتشر کرده و با ذکر شواهدی خاصه در نظم بندی کتاب الهدایة معتقد است که بر خلاف نظر رایج وی کتاب احیاء علوم الدین غزالی را در اختیار داشته و از آن بهره برده است. وی در بحث خود اشاره ای به کتاب الدلائل نکرده است. شواهد وی تا حدی قانع کننده است و بر این اساس به نظر می رسد باید درباره زمان حیات ابن باقودا و حتی بهره گیری او از کتاب الدلائل تجدید نظر کرد. بنگرید به: عبدالرزاق أحمد قنديل، التأثيرات العربية والإسلامية فی کتاب الهدایة الی فرائض القلوب لان فاقودة اليهودی (القاهرة: مرکز الدراسات الشرقية، ۲۰۰۴/۱۴۲۵)، ص ۱۱۸-۱۳۱. درباره کتاب الهدایة دانسته که یهودا بن تبون (Judah Ibn Tibbon) در ۱۱۶۱/۵۵۶ آن را به عبری ترجمه کرده است (قنديل، ص ب، ۱۰-۱۶). قنديل (ص ۳۶) خود تاریخ ۱۰۸۰ / ۴۷۲ را به عنوان زمان متداولتر در نگارش کتاب الهدایة ذکر کرده است. با توجه به زمان نگارش کتاب احیاء علوم الدین که پس از ۴۸۸ - زمانی که تدریس در نظامیه بغداد را رها کرد و پیش از ۴۹۰ است که ابوبکر مالکی (متوفی ۵۴۳) در بغداد کتاب احیاء را نزد او سماع کرده است (ابوبکر بن العربی، العواصم من القواصم، تحقیق عمار طالمی (قاهره، دار التراث، ۱۹۹۷/۱۴۱۷)، ص ۲۴)، بر این اساس در صورت تأثیر پذیری غزالی بر کتاب الهدایة آنگونه که قنديل نشان داده، زمان نگارش کتاب الهدایة را باید پس از ۴۸۸ و پیش از ۴۹۰ رواج کتاب احیاء در اندلس دانست. درباره کتاب الهدایة دانسته که دو تن از مترجمان متون عربی یهودی به عبری به نام های یوسف قمحی (متوفی ۵۶۵/۱۱۷۰) و یهودا بن تبون (حیات میان ۱۱۲۰-۴۹۸/۵۸۵) کتاب وی را به عبری ترجمه کرده اند که ترجمه قمحی در دست نیست اما ترجمه عبری ابن تبون به چاپ نیز رسیده است (قنديل، ۶۴). لوبل (ص ۴) معتقد است که بحیا از کتاب اصلاح الاخلاق ابن جبرئیل متوفی

Lobel, ۱۰۵۷-۱۰۵۸ در تألیف کتاب خود بهره برده (برای بحث لوبل از منابع بحیا بنگرید به: Lobel, pp2-4) و زمان حیات وی را میان ۱۰۵۰ تا ۱۰۹۰ معین کرده است (Lobel, p.4). لوبل (ص ۳۹) از حیات غزالی یک سده پس از بحیا سخن گفته که نشان می دهد وی نظر قندیل در تأثیر پذیری غزالی بر بحیا را قبول ندارد. لوبل (ص ۱۹۶) به تحقیق آموس گولدريش (Amos Goldreich) اشاره کرده که نشان داده بحیا از دو کتاب *دواء القلوب* محاسبی به عنوان منبع خود استفاده کرده است و لوبل (ص xi 196-218) به تفصیل موارد تشابه را از حیث واژگان و تعابیر مورد بررسی قرار داده است. بر این اساس احتمال دارد به دلیل آنکه منابع مذکور، از مآخذ اصلی غزالی بوده اند، دلیل شباهت ساختار برخی فصول کتاب *الهدایة* با کتاب *احیاء علوم الدین* نیز متاثر از همین منابع مشترک باشد. به واقع تشابه ساختاری برخی فصول کتاب *الهدایة* با کتاب *احیاء* چندان دلیل متقنی در بهره گیری بحیا از کتاب *احیاء* نیست. درباره غزالی و منابع صوفیانه مورد استفاده در تألیف *احیاء علوم الدین* بنگرید به: نصر الله پورجوادی، «غزالی و منابع صوفیانه او»، دو مجلد (تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۱ش)، ص ۲۱۳-۲۷۵. کتاب *احیاء علوم الدین* غزالی به سرعت در اندلس رواج یافته و سوای شاگردش ابن عربی که در سال ۴۹۰ کتاب را از وی سماع کرده، بسیار زود هنگام و از ۵۰۳ به بعد در اندلس جریانی در مخالفت جدی با کتاب *احیاء* به راه افتاد که به سوزاندن کتاب *احیاء* و فتوا در حرمت آن انجامید. جریان نخست در ۵۰۳ و ایام حکومت علی بن یوسف (متوفی ۵۳۸) و بار دیگر در دوران امارت تاشفین بن علی (۵۳۸-۵۴۰) بوده است. ابو عبدالله محمد بن علی بن عمر مازری (متوفی ۵۳۶) کتابی به نام *الکشف والاینباء عن کتاب الإحیاء* داشته که در آن حکم به حرمت خواندن کتاب غزالی داده است. نسخه ای از کتاب اخیر در دست ذهبی بوده و او در *سیر اعلام النبلاء* (ج ۱۹، ص ۳۳۰-۳۳۲) بندهایی از آن را نقل کرده است. ذهبی مطالب دیگر نیز در خصوص انتقاداتی که از کتاب *احیاء* شده، آورده است. همچنین بنگرید به:

Delfina Serrano Ruano, "Why Did the Scholars of al-Andalus Distrust al-Gazālī? Ibn Rushd al-Jadd's Fatwā on Awliya' Allāh," *Der Islam* 83 (2006), pp.137-156.

4. Sidney H. Griffith, "Ammār al-Baṣrī's *Kitāb al-burhān*: Christian Kalām in the First Abbasid Century," *Le Muséon* 96 (1983): 145-181, at pp. 153-154.

گریفیث با استناد به کتاب *العبر والاعتبار* آن را دلیلی بر آشنایی متکلمان مسلمانان با میراث مکتوب مسیحیان نسطوری در قرن سوم دانسته و آن را شهادتی از تأثیر گذاری کلام مسیحی بر

اسلامی ذکر کرده و از جبرائیل بن نوح به عنوان مؤلف کتاب نام برده و به تردید شارل پلا در انتساب کتاب العبر به جاحظ اشاره کرده و در صورت صحت انتساب کتاب العبر به جاحظ، در خصوص زمان جبرائیل بن نوح، گفته که پیش از جاحظ می‌زیسته و بخشی از مقدمه تحریر مفصل کتاب را نقل کرده که در آن از ترجمه برخی متون یونانی به عربی سخن رفته است.

5. Dimitri Gutas, "Ibn Ṭufayl on Ibn Sīnā's Eastern Philosophy," *Oriens* 34 (1994): 222-241, p. 235, n. 26.

گوتاس در یادداشت اخود به کتاب الدلائل و الاعتبار منسوب به جاحظ که محمد راغب طباطبائی حلی (حلب، ۱۹۲۸/۱۳۴۶) منتشر کرده، اشاره کرده و گفته که کتاب اخیر در حقیقت همان الفکر و الاعتبار جبرائیل بن نوح انباری است

(cf. Georg Graf, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur* [Vatican: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1947], II, 155)

که به صورت خطی در نسخه‌هایی (ایاصوفیا ۴۸۳۶، برگ‌های ۱۶۰-۱۸۷ رو و کتابخانه اسکوریال ۶۹۸ در فهرست درنبرگ معرفی شده است. فواد سزگین که نسخه آياصوفيا را یافته است همچنین به تشابه متن با کتاب منسوب به جاحظ اشاره کرده است. بنگرید به:

Hans Daiber, *Das theologisch-philosophische System des Mu'ammār Ibn 'Abbād as-Sulamī* [Beiruter Texte und Studien 19], (Beirut/Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1975), pp. 159-60.

6. Josef van Ess, *Theologie und Gesellschaft*, IV.1, pp. 208-209.

دست‌رسی به نسخه خطی کتاب الفکر و الاعتبار موجود در کتابخانه آياصوفيا (۴۸۳۶/۲) به واسطه لطف دو دوست گرامی آقایان علیرضا مقدم و داوود ییلدیز بوده که جای آن دارد تا سپاس خود را از این دو عزیز بیان کنم.

فهرست منابع و مآخذ

- حمزة بن الحسن الاصفهاني، تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء عليهم الصلاة والسلام (بيروت، منشورات دار مكتبة الحياة، ١٩٦١).
- احمد بن صالح بن أبي الرجال (١٠٢٩-١٠٩٢)، مطلع البدر و مجمع البحور في تراجم رجال الزيدية، تحقيق عبدالقريب مطهر محمد حجر (صعده: مركز أهل البيت للدراسات الاسلامية، ١٤٢٥/٢٠٠٤).
- اولياء الله آملي، تاريخ رويان، تصحيح و تخشيه منوچهر ستوده (تهران: انتشارات بنياد فرهنگ ايران، ١٣٤٨ش).
- القاضي إسماعيل بن علي الآكوع، هجر العلم و معاقله في اليمن (بيروت- دمشق: دار الفكر المعاصر/ دار الفكر، ١٤١٦/١٩٩٥).
- أبوعلی مسکويه الرازی (٣٢٠-٤٢١)، تجارب الأمم، حققه و قدم له ابوالقاسم امامی (تهران: دار سروش للطباعة و النشر، ١٣٧٧ش/ ١٩٩٨).
- أحمد حميد الدين الكرمانی (متوفى ٤١١)، الكافية في الرد على الهاروني، در همو، مجموعه رسائل الكرمانی، تقديم و تحقيق مصطفى غالب (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، ١٤٠٣/١٩٨٣).
- صلاح الدين خليل بن أيبك صفدي، كتاب الوافي باوفيات، باعثناء رمضان عبدالنواب (بيروت، ١٣٩٩/١٩٧٩).
- ابوبكر احمد بن ابراهيم الهمداني المعروف بابن الفقيه، مختصر كتاب البلدان، تحقيق ميخائيل يان دخويه (لیدن: بريل ١٣٠٢/١٨٨٥، افست بغداد، مكتبة المثنى، بی تا).
- عز الدين أبي الحسن علي بن محمد الشيباني المعروف بابن الأثير، الكامل في التاريخ، تحقيق كارلوس يوهانس تورنبرگ (بيروت: دار صادر، ١٣٩٩/١٩٧٩).
- ابونصر سهل بن عبدالله البخاري، سر السلسلة العلوية، قدم له و علق عليه السيد محمد صادق بحر العلوم

- (نجف: المكتبة الحيدرية، ١٩٦٢/١٣٨١).
- علي بن زيد بيهقي، *لباب الانساب و الاتقاب و العقاب*، تحقيق سيد مهدي رجايي (قم: مكتبة آية الله المرعشي العامة، ١٤١٠).
 - همو، *تاريخ بيهقي*، به كوشش سيد كلیم الله حسيني (حيدرآباد، دائرة المعارف عثمانيه، ١٩٦٨/١٣٨٨).
 - السيد صارم الدين ابراهيم بن محمد الوزير، *الفلک الدوار في علوم الحديث و الفقه و الآثار*، حققه و علقه عليه محمد يحيى سالم عزان (صعده - صنعاء: مكتبة التراث الإسلامي دار التراث اليمني، ١٩٩٤/١٤١٥).
 - المنصور بالله عبدالله بن حمزه، *كتاب الشافي* (صنعاء - بيروت: مكتبة اليمن الكبرى / مؤسسة الأعلمی للطبوعات، ١٩٨٦/١٤٠٦).
 - همو، *مجموع رسائل الإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزة (المجموع المنصوري)*، تحقيق عبدالسلام بن عباس الوجيه (صنعاء: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، ١٤٢٢-٢٠٠٢/١٤٢٣). احمد بن علي بن حجر عسقلاني، *لسان الميزان*، تحقيق عبدالفتاح ابو غده (بيروت: مكتب المطبوعات الإسلامية، ٢٠٠٢/١٤٢٣).
 - اسماعيل بن الحسين بن محمد بن الحسين بن احمد المروزي الازورقاني (٥٧٢- بعد ٦١٤)، *الفخري في انساب الطالبين*، تحقيق السيد مهدي الرجايي (قم: مكتبة آية الله المرعشي العامة، ١٤٠٩).
 - علي بن عبيدالله بن بابويه رازي، *فهرست اسما، علماء الشيعة و مصنفيهم*، تحقيق سيد عبدالعزيز طباطبائي (بيروت ١٩٨٦/١٤٠٦).
 - حميد بن أحمد المحلي، *الحقائق الوردية في مناقب أئمة الزيدية*، تحقيق المرتضى بن زيد المحطوري الحسني (صنعاء: مطبوعات مكتبة مركز بدر العلمي و الثقافي، ٢٠٠٢/١٤٢٣).
 - همو، *محاسن الأزهار في مناقب إمام الأبرار و والد الدئمة الأطهار الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام*، تحقيق الشيخ محمد باقر المحمودي (قم: مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، ١٤٢٢).
 - ابواسماعيل ابراهيم بن ناصر ابن طباطبا، *منتقلة الطالبية*، حققه و قدم له السيد محمد مهدي السيد حسن الخراسان (النجف: المطبعة الحيدرية، ١٩٦٨/١٣٨٨).
 - محمد بن علي بن يونس الزحيف المعروف بابن فند، *مآثر الأبرار في تفصيل مجملات جواهر الاخبار و يسمى اللواحق الندية بالحدائق الوردية* (شرح بسامة السيد صارم الدين الوزير)، تحقيق عبدالسلام عباس وجيه و خالد قاسم محمد المتوكل (صنعاء: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، ٢٠٠٢/١٤٢٣).
 - يحيى بن حسين الشهاري، *غاية الاماني في اخبار القطر اليماني*، چاپ سعيد عبد الفتاح عاشور و محمد مصطفى زياده (قاهره، ١٩٦٨/١٣٨٨).
 - ابراهيم بن قاسم بن الامام المؤيد بالله الشهاري (متوفى ١١٥٢ق)، *طبقات الزيدية الكبرى (القسم الثالث) و يسمى بلوغ المراد الى معرفه الاسناد*، تحقيق عبدالسلام بن عباس وجيه (صنعاء - عمان: مؤسسة الامام زيد بن علي الثقافية، ٢٠٠١/١٤٢١).
 - عبدالله بن احمد بن ابراهيم شرفي، *المصاييح الساطعة الانوار: تفسير اهل البيت عليهم السلام*، چاپ محمد قاسم هاشمي و عبدالسلام عباس وجيه (صعده: ٢٠٠٣/١٤٢٤).
 - ابوبكر احمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، *تاريخ مدينة السلام و أخبار محدثيها و ذكر قضاةها*

- العلماء من غير أهلها و واردیه، حقه و ضبط نصه و علق عليه بشار عواد معروف (بيروت: دار الغرب الاسلامي، ۲۰۰۱/۱۴۲۲).
- احمد بن سليمان المتوكل على الله (۵۰۰-۵۶۶)، حقائق المعرفة في علم الكلام، مراجعة و تصحيح حسن بن يحيى اليوسفي (صنعا: مؤسسة الامام زيد بن علي الثقافية، ۲۰۰۳/۱۴۲۴).
 - رضى الدين ابوالقاسم على بن موسى مشهور به ابن طاووس، كشف المحجة لثمره المهجة، تحقيق محمد حسون (قم ۱۳۷۵/۱۴۱۷).
 - المرشد بالله يحيى بن حسين جرجاني شجري، سيرة الامام المؤيد بالله احمد بن الحسين الهاروني، تحقيق صالح عبدالله قربان (صنعا: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، ۲۰۰۳/۱۴۲۴).
 - ابوسعيد محسن بن محمد بن كرامه الجشمي البيهقي، الطبقتان الحادية عشرة و الثانية عشرة من كتاب شرح العيون، چاپ شده در فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة، تحقيق فؤاد سيد (تونس: الدار التونسية للنشر، ۱۹۷۴/۱۳۹۳).
 - بها، الدين محمد بن حسن بن اسفنديار، تاريخ طبرستان، تصحيح عباس اقبال (تهران: كتابخانه كلاله خاور، ۱۳۲۰ ش).
 - صفى الدين محمد بن تاج الدين على المعروف بابن طقطقي الحسنى، الاصيل في انساب الطالبين، جمعه و رتبه و حقه السيد مهدي الرجائي (قم: مكتبة آيت الله المرعشي النجفي، ۱۳۷۶ ش/۱۴۱۸).
 - على بن اسماعيل الاشعري، كتاب مقالات الاسلاميين و اختلاف المصلين، تحقيق هلموت ريتز (دارالنشر فرانكس شتاينر: ويسبادن ۱۹۸۰/۱۴۰۰).
 - على بن حسين الاصفهاني، مقاتل الطالبين، تحقيق كاظم مظفر (نجف: المكتبة الحيدرية، ۱۹۶۵/۱۳۸۵).
 - على بن بلال الآملي، تمة المصابيح، تحقيق عبدالله بن عبدالله بن احمد الحوثي (صنعا: مؤسسة الامام زيد بن علي الثقافية، ۱۴۲۳).
 - اسماعيل بن احمد البستي، كتاب المراتب، تحقيق محمد رضا انصاري قمي (قم: دليل، ۱۴۲۱).
 - همو، كتاب البحث عن ادلة التكفير و التفسيق، تحقيق زابينه اشميته و ويلفرد مادلونگ (تهران: مركز نشر دانشگاهي، ۱۳۸۲).
 - الموفق بالله الحسين بن اسماعيل الجرجاني، الاعتبار و سلوة العارفين، تحقيق عبدالسلام بن عباس الوجيه (صنعا: مؤسسة الامام زيد بن علي الثقافية، ۲۰۰۱/۱۴۲۱).
 - يحيى بن الحسين الجرجاني الشجري، سيرة الامام المؤيد بالله احمد بن الحسين الهاروني، تحقيق صالح عبدالله قربان (مؤسسة الامام زيد بن علي الثقافية: صنعا، ۱۴۲۴).
 - احمد بن ابراهيم الحسنى، المصابيح، تحقيق عبدالله بن عبدالله بن احمد الحوثي (صنعا: مؤسسة الامام زيد بن علي الثقافية، ۲۰۰۲/۱۴۲۲).
 - ابراهيم يحيى الدرسي الحمزي، مجموع كتب و رسائل الامام الاعظم امير المؤمنين زيد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب عليهم صلوات رب العالمين، (مركز اهل البيت^(ع) للدراسات الاسلامية: صعدة، ۲۰۰۱/۱۴۲۲).

- احمد بن سهل رازی، اخبار فخر و خبر یحیی بن عبدالله و أخیه ادريس بن عبدالله، تحقیق ماهر جرار (دار الغرب الاسلامی: بیروت، ۱۹۹۵).
- مفرح بن أحمد الربعی، سيرة الأمیرین الجلیلین الشریفین الفاضلین: نص تاریخی یمنی من القرن الخامس الهجری، تحقیق و دراسة رضوان السید و عبدالغنی محمود عبدالعاطی (بیروت: دارالمنتخب العربی، ۱۹۹۳/۱۴۱۳).
- حسن فاضل زعین العانی، سياسة المنصور ابی جعفر الداخلية و الخارجية (بغداد: دار الرشید، ۱۹۸۱).
- احمد بن موسی الطبری، المنبر علی مذهب الامام الهادی الی الحق یحیی بن الحسین علیهما السلام، تحقیق علی سراج الدین عدلان (مرکز اهل البیت^(ع) للدراسات الاسلامیة: صعدة، ۲۰۰۱/۱۴۲۱).
- همو، مجالس الطبری، تحقیق عبدالله بن حمود العزی (صعدة: مؤسسة الامام زید بن علی الثقافیة، ۲۰۰۱/۱۴۲۲).
- محمد بن جریر الطبری، تاریخ الرسل و الملوک، تحقیق محمد ابو الفضل ابراهیم (قاهره: دار المعارف، ۱۹۶۰-۱۹۶۹).
- علی بن محمد بن عبیدالله العباسی العلوی، سيرة الهادی الی الحق یحیی بن الحسین علیہ و آله السلام، تحقیق سهیل زکار (بیروت: دار الفکر، ۱۹۸۱/۱۴۰۱).
- فخر الرازی (منسوب)، الشجرة المباركة فی أنساب الطالبيّة، تحقیق السید مهدی الرجائی (قم: مکتبة آیت الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۳۷۷ش/۱۴۱۹).
- ابو جعفر محمد بن یعقوب الکلینی، الکافی، تحقیق علی اکبر غفاری (تهران: دار الکتب الاسلامیة، ۱۳۶۵ش).
- ویلفرد مادلونگ، أخبار ائمة الزیدية فی طبرستان و دیلمان و جیلان (بیروت: المعهد الالماني للابحاث الشرقیة، ۱۹۸۷).
- احمد بن علی النجاشی، فهرست أسماء کتب الشيعة المشتهر برجال النجاشی، تحقیق آیت الله سید موسی شیرازی (قم: مؤسسة النشر الإسلامی، ۱۴۰۷).
- مسلم بن محمد بن جعفر اللحجی، سيرة الامام احمد بن یحیی الناصر لدين الله، تحقیق ویلفرد مادلونگ (ایناکا پرس اکسیر مع المعهد الشرقي بالجامعة اکسفر، ۱۹۹۰).
- ابراهیم بن القاسم الشهاری، طبقات الزیدية الكبرى (القسم الثالث) و یرسمی بلوغ المراد إلی معرفة الاسناد، تحقیق عبدالسلام بن عباس الوجیه (صنعا: مؤسسة الامام زید بن علی الثقافیة، ۲۰۰۰/۱۴۲۱).
- یحیی بن الحسین الهادی الی الحق، کتاب الاحکام فی الحلال و الحرام، جمعه علی بن احمد بن ابی حریصة (صعدة: مکتبة التراث الاسلامی، ۱۹۹۹/۱۴۲۰).
- یحیی بن حسین الهارونی الحسینی، الافادة فی تاریخ الأئمة السادة، تحقیق محمد کاظم رحمتی (تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب، ۱۳۷۸ش).
- همو، تیسیر المطالب فی امالی ابی طالب، رتبه علی الابواب قاضی جعفر بن احمد بن عبدالسلام، تحقیق عبدالله بن حمود العزی (صنعا: مؤسسة الامام زید بن علی الثقافیة، ۱۴۲۲).
- هادی بن ابراهیم الوزیر (۷۵۸-۸۲۲)، هدایة الراغبین الی مذهب العترة الطاهرين، تحقیق عبدالرقيب بن

- مظهر محمد حجر (صعده: مركز اهل البيت للدراسات الاسلاميه، ۲۰۰۲/۱۴۲۳).
- قاسم بن ابراهيم رسی (منسوب)، *الكامل المنير في اثبات ولايه امير المؤمنين على بن ابي طالب (ع)*، تحقيق عبدالولي يحيى هادي (صعده ۲۰۰۲/۱۴۲۳).
 - احمد بن عيسى بن زيد، *كتاب راب الصدع*، حققه و خرج أحاديثه و شرحها السيد على بن اسماعيل بن عبدالله المؤيد الصنعاني (بيروت: دار النفائس ۱۴۱۰/۱۹۹۰).
 - المنصور بالله قاسم بن محمد، *الاعتصام بحبل الله المتين و حرمة التفرق في الدين*، بما شرعه سبحانه و تعالى في كتابه الذكر المبين، و على لسان رسوله محمد خاتم النبيين صلى الله عليه و سلم، تحقيق يحيى عبدالكريم الفضيل (صنعا: مكتبة اليمن الكبرى، ۱۴۰۸/۱۹۸۷).
 - همو، *الارشاد الى سبيل الرشاد*، تحقيق محمد يحيى سالم عزان (صنعا ۱۴۱۷/۱۹۹۶).
 - المحسن بن محمد الجشمي البيهقي، *تحكيم العقول في تصحيح الاصول*، تحقيق عبدالسلام بن عباس وجيه (عمان: ۲۰۰۱/۱۴۲۱).
 - همو، *تنبيه الغافلين عن فضائل الطالبين*، تحقيق ابراهيم يحيى الدرسي (صعده: مركز أهل البيت عليه السلام للدراسات الإسلامية، ۲۰۰۰/۱۴۲۱).
 - همو، *شرح عيون المسائل*، چاپ شده در ضمن: *فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة*، تحقيق فؤاد سيد (تونس: الدار التونسية للنشر).
 - حميدان بن يحيى قاسمي، *كتاب التصريح بالمذهب الصحيح*، چاپ شده در همو، *مجموع السيد حميدان*، تحقيق احمد احسن على حمزي و هادي حسن هادي حمزي (صعده: مركز أهل البيت (ع) للدراسات الإسلامية، ۲۰۰۳/۱۴۲۴).
 - محمد بن محمد عبيدلي، *تهذيب الانساب و نهايه الاعتقاد*، استدارك و تعليق حسين بن محمد ابن طباطبا حسني، تحقيق محمد كاظم محمودي (قم ۱۴۱۳).
 - على بن محمد عمري، *المجدي في انساب الطالبين*، تحقيق احمد مهدوي دامغانی (قم ۱۴۰۹).
 - احمد بن على مقريري، *اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء*، تحقيق جمال الدين شيال (قاهره ۱۹۹۶/۱۴۱۶).
 - علم الهدى السيد على بن الحسين بن موسى الشريف المرتضى، *مسائل الناصريات*، تحقيق مركز البحوث و الدراسات العلمية (تهران ۱۴۱۷/۱۹۹۷).
 - سيد ظهير الدين بن سيد نصير الدين مرعشي، *تاريخ گيلان و ديلمستان*، با تصحيح و تخشيه منوچهر ستوده (تهران: انتشارات بنياد فرهنگ ايران، ۱۳۴۷ش).

تحقيقات و مطالعات

- عبدالسلام عباس وجيه، *مصادر التراث في المكتبات الخاصة في اليمن* (صنعا: مؤسسة الإمام زيد بن على الثقافيه، ۲۰۰۲/۱۴۲۲).

- همو، اعلام المؤلفین الزیدیه (عمان ۱۴۲۰/۱۹۹۹).
- سید احمد حسینی، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی نجفی مرعشی مدظله العالی (قم ۱۳۶۲ ش).
- عدنان زر زور، الحاکم الجشمی و منهجه فی تفسیر القرآن (بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۳۹۱/۱۹۷۱).
- حسین بن فیض الله همدانی، الصالحون والحركة الفاطمية فی اليمن (من سنه ۲۶۸ الى سنه ۶۲۶) (قاهره ۱۹۵۵).
- محمد بن محمد زیاره حسنی صنعانی، ائمه اليمن (تعز، ۱۳۷۲).
- محمد کاظم رحمتی، «بازمانده‌هایی از کتاب الزواجر و المواعظ»، آینه پژوهش، سال چهاردهم، شماره ششم (بهمن - اسفند ۱۳۸۲)، ص ۸۳-۸۸.
- همو، «متنی بی همتا در عرفان اسلامی»، کتاب ماه دین، سال هفتم، شماره ۸۳-۸۴ (شهریور-مهر ۱۳۸۳).
- همو، «ابوطالب هارونی و کتاب الدعامة فی تثبیت الامامة»، کتاب ماه دین، شماره ۶۲، آذر، ۱۳۸۱، ص ۸۵-۸۷.
- همو، «نسخه‌های نیشابوری نهج البلاغه»، کتاب ماه دین، سال هفتم، شماره ۸۲ (مرداد، ۱۳۸۳)، ص ۳۴-۳۷.
- همو، «معرفی جلاء الابصار فی متون الاخبار (متنی حدیثی از میراث معتزله)»، علوم حدیث، سال ششم، شماره ۲۱، پاییز ۱۳۸۰، ص ۱۰۳-۱۳۶.
- محمد تقی دانش پژوه، «دو مشیخه زیدی»، نامه مینوی: مجموعه سی و هشت گفتار در ادب و فرهنگ ایرانی به پاس پنجاه سال تحقیقات و مطالعات مجتبی مینوی، زیر نظر حبیب یغمائی و ایرج افشار و محمد روشن (تهران، ۱۳۵۰ ش)، ص ۱۶۳-۱۸۸.
- حسن انصاری قمی، «تاریخ مسلم لحجی»، معارف، دوره پانزدهم، شماره ۳، آذر - اسفند، ۱۳۷۷، ص ۱۳۲-۱۵۲.
- همو، «ابوزید علوی و کتاب او در رد امامیه»، معارف، دوره هفدهم، شماره ۱، فروردین - تیر، ۱۳۷۹، ص ۱۲۵-۱۲۹.
- همو، «زیدیه و منابع مکتوب امامیه»، علوم حدیث، سال ششم، شماره دوم، تابستان، ۱۳۸۰، ص ۱۴۹-۱۶۱.
- همو، «یادداشتی درباره مطرفیه و ردیه قاضی جعفر ابن عبدالسلام»، کتاب ماه دین، شماره ۴۹-۵۰ (آبان و آذر ۱۳۸۰)، ص ۱۱۲-۱۲۶.
- همو، «نهج البلاغه پیش از نهج البلاغه»، نشر دانش، سال نوزدهم، شماره اول (بهار ۱۳۸۱).
- همو، بررسیهای تاریخی در حوزه اسلام و تشیع (مجموعه نود مقاله و یادداشت) (تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، ۱۳۹۰ ش).
- همو، «الإمام المؤید بالله الهارونی فتاوی و أجوبة مسائل و استفتاءات وجهت إليه فی الرد علی الباطنیة و غيرها من المسائل»، المسار، ۳/۱۱ (۲۰۱۰)، ص ۵۷-۷۲.
- همو، «محمود الملاحمی المعتزلی فی اليمن و التعریف برسالة فی الرد علی علیه حول زیادة الوجود علی الماهیة»، المسار، ۲/۱۱ (۲۰۱۰)، ص ۴۸-۵۸.
- حسن انصاری و زاینه اشمتیکه، «سنت آموزشی دینی میان زیدیان یمنی قرن هفتم هجری/ سیزدهم

- میلادی: تحصیلات امام المهدی لدین الله احمد بن حسین بن قاسم (م ۱۲۵۸/۶۵۶)، پیام بهارستان، دوره دوم، سال چهارم، شماره ۱۵ (بهار ۱۳۹۱)، ص ۹۴۱-۹۹۴.
- همو، «اعتزال پس از عبدالجبار: کتاب مسائل الخلاف فی الاصول ابورشید نیشابوری (مطالعاتی درباره انتقال علوم از ایران به یمن در قرن ۶-۱۲۷-۱۳)»، پیام بهارستان، دوره دوم، سال چهارم، شماره ۱۳ (پاییز ۱۳۹۰)، ص ۹۱۹-۹۶۷.
- همو، «زیدیان ایران در قرن هفتم هجری / سیزدهم میلادی: ابوالفضل بن شهردویر دیلمی گیلانی و تفسیرش بر قرآن»، پیام بهارستان، دوره دوم، سال چهارم، شماره ۱۴ (زمستان ۱۳۹۰)، ص ۶۹۵-۷۰۰.
- آذرتاش آذرنوش و علی بهرامیان، علی، «ابوالفرج اصفهانی»، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی (تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۳ش)، ج ۶، ص ۱۲۶ - ۱۳۸.
- علی بهرامیان، «ابومخنف»، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی (تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی ۱۳۷۳)، ج ۶، ص ۲۱۳ - ۲۲۰.
- ماهر جرار، «اربع رسائل زیدیه مبکرة»، در ابراهیم سعافین، فی محراب المعرقة: کتاب تکریمی لاحسان عباس (بیروت: دار الغرب الاسلامی و دار صادر، ۱۹۹۷)، ص ۲۶۷-۳۰۴.
- همو، «تفسیر أبی الجارود عن الامام الباقر: مساهمة فی دراسة العقائد الزیدية المبکرة»، الابحاث، السنه ۵۰ - ۵۱، (۲۰۰۲ - ۲۰۰۳)، ص ۳۷ - ۹۴.
- ناجی حسن، ثورة زید بن علی (بیروت: الدار العربیة للموسوعات، ۱۴۲۱/۲۰۰۰).
- ابوالفتح حکیمیان، علویان طبرستان: تحقیقی در احوال، آثار و عقاید فرقه زیدیه ایران (تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۸ش).
- رابینو، مازندران و استرآباد، ترجمه غلامعلی وحید مازندرانی (تهران: شرکت انتشارات عل می و فرهنگ، ۱۳۶۵ش).
- أیمن فؤاد السید، مصادر تاریخ الیمن فی العصر الاسلامی (المعهد العلمی الفرنسی للآثار الشرقیة بالقاهرة: قاهره، ۱۹۷۴).
- همو، تاریخ المذاهب الدینیة فی بلاد الیمن حتی نهاية القرن السادس الهجری (بیروت: الدار المصریة اللبنانیة، ۱۹۸۷/۱۴۰۸).
- رضوان السید، «کتب السیر و مسألة دارى الحرب و السلم نموذج کتاب السیر لمحمد النفس الزکیة»، ابراهیم سعافین، فی محراب المعرقة: کتاب تکریمی لاحسان عباس (دار الغرب الاسلامی و دار صادر: بیروت، ۱۹۹۷)، ص ۱۳۱-۱۴۷.
- همو، «محمد النفس الزکیة و سیرته فی أهل البغی»، مجلة کلیة الآداب جامعة صنعاء، شماره ۱۱، سال ۱۹۹۰، ص ۱۰۵-۱۳۲. تجدید چاپ شده در مجموعه مقالات رضوان السید با عنوان: الجماعة و المجتمع و النبوة: سلطة الأیدیولوجیا فی المجال السیاسی العربی الإسلامی (بیروت، دار الکتاب العربی، ۱۹۹۷/۱۴۱۸)، ص ۱۶۷-۲۰۵.
- فؤاد سید، «مخطوطات الیمن»، مجلة معهد المخطوطات العربیة، الجزء الاول- الجزء الثاني، رمضان

- ۱۳۷۴- ربیع الأول ۱۳۷۴/ مایو ۱۹۵۵- نوامبر ۱۹۵۵، ص ۱۹۴-۲۱۴.
- فاروق عمر، العباسيون الاوائل ۹۷/ ۷۱۶ - ۱۷۰/ ۷۸۶: دراسة تحليلية (بيروت: دار الارشاد، ۱۹۷۰-۱۹۷۴)
 - همو، بحوث في التاريخ العباسي (بيروت - بغداد: دار القلم و مكتبة النهضة، ۱۹۷۷)
 - احمد صالح العلي، الحجاز في صدر الاسلام: دراسة في احواله العمرانية والادارية (بيروت: مؤسسة الرسالة، ۱۹۹۰).
 - بدری محمد فهد، شيخ الاخباريين ابوالحسن المدائني ۲۲۸/ ۸۴۲ (نجف: مطبعة القضاء، ۱۹۷۵).
 - سيد حسين مدرسي طباطبائي، مكتب در فرايند تكامل: نظري بر تطور مباني فكري تشيع در سه قرن نخستين، ترجمه هاشم ايزد پناه (نيوجرسی: مؤسسه انتشاراتي داروين، ۱۳۷۴ش).
 - همو، ميراث مكتوب شيعه از سه قرن نخستين هجري، ترجمه رسول جعفريان و سيد علي قرائي (قم: كتابخانه تخصصي تاريخ اسلام و ايران، ۱۳۸۳ش).
 - كازئو موريموتو، «شكل گيري علم انساب آل ابی طالب^(ع) در قرون چهارم و پنجم هجري»، مجله دانشكده ادبيات و علوم انساني دانشگاه فردوسي مشهد، شماره سوم و چهارم، سال بيست و نهم، پاييز و زمستان، ۱۳۷۵ش، ص ۲۶۱-۲۹۶.
 - مصطفى مجد، تاريخ سياسي - اجتماعي علويان طبرستان: ظهور و سقوط (تهران: نشر رساتش، ۱۳۸۶ش).
 - علي محمد زيد، معتزلة اليمن: دولة الهادي و فكره (صنعا - بيروت، مركز الدراسات و البحوث اليمني و دار العودة، ۱۹۸۵).
 - مجد الدين بن محمد بن منصور المؤيدي، التخصف شرح الزلف (صنعا: مكتبة بدر الثقافي، ۱۹۹۷/۱۴۱۷).
 - همو، لوامع الأنوار في جوامع العلوم والآثار و تراجم أولى العلم و الأنظار، تحقيق محمد علي عيسى (صعدة، ۲۰۰۱/۱۴۲۲).
 - السيد علي الموسوي نجاد، تراث الزيدية (قم: مركز مطالعات و تحقيقات اديان و مذاهب، ۱۳۸۴ش/۲۰۰۵).
 - أحمد عبدالله عارف، مقدمة في دراسة الاتجاهات الفكرية و السياسية في اليمن فيما بين القرن الثالث و الخامس الهجري (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، ۱۹۹۱/۱۴۱۱).

مطالعات و تحقیقات به زبان های دیگر

- Abrahamov, Binyamin, "Al-Kasim Ibn Ibrahim's Theory of the Imamate," *Arabica*, tome XXXIV, 1987, pp.80-105.
- idem, "The Tabaristanis' question: edition and annotated translation of one of al-Kasim ibn Ibrahim's epistles," *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 11, 1988, pp.16-54.
- Gochenour, D.Thomas (1986), "A Revised Bibliography of Medieval Yemeni History in light of Recent Publications and Discoveries," *Der Islam*, Band 63, pp.309-322.
- Günter, Sebastian, *Quellenuntersuchungen zu den Maqatil at-Talibiyin des Abul-Farag al-Isfahani (gest. 356/967) Ein Beitrag zur Problematik der mündlichen und schriftlichen Überlieferung im Islam des Mittelalters* (Hildesheim etc, 1991).
- idem, "Maqatil Literature in Medieval Islam," *Journal of Arabic Literature*, XXV ,

- 1994, pp.192-212.
- Jarrar, Maher, "Some Aspects of Imami Influence on Early Zaydite Theology," in Rainer Brunner and Monika Gronke and Jens Peter Laut and Ulrich Rebstock eds., *Islamstudien Ohne Ende: Festschrift Für Werner Ende Zum 65. Gebursag* (Würzburg, 2002), pp.201-223.
 - Khan M.S, "A Manuscript of an Epitome of al-Sabi's Kitab al-Taji", *Arabica*, XII, 1965, pp.27-44.
 - idem, "The early history of Zaydi Shi'ism in Daylaman and Gilan," *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 1975, 125, pp. 301-314.
 - Kohlberg, Etan, "Some Zaydi Views on the Companions of the Prophet," *BSOAS*, 39, part 1, 1976, pp.91-98.
 - Madelung, Wilferd, *Der Imam al-Qasim ibn Ibrahim und die Glaubenslehre der Zaiditen* (Walter de Gruyter: Berlin, 1956)
 - Idem, "Zu einigen Werken des Imams Abu Talib an-Natiq bi l-Haqq", *Der Islam*, Band 63, Heft 1, 1986, pp.5-10
 - Idem, "Imam al-Qasim Ibn Ibrahim and Mutazilism," in Ulla Ehrensverd and Christopher Toll, eds., *on Both Sides of al-Mandab: Ethiopian, South-Arabic and Islamic Studies Presented to Oscar Löfgren on his Ninetieth Birthday* (Stockholm, 1989), pp.39-48.
 - Idem, "The Alid Rulers of Tabaristan, Daylaman and Gilan," in: *Atti del III Congresso di Studi Arabi e Islamica* (Ravello, 1966), pp.483-492.
 - Idem, "Shiism: The Imamiyya and Zaydiyya," in: *Religious Trends in Early Islamic Iran* (Columbia Lectures on Iranian Studies Number 4: Albany, N. Y., 1988), pp.77-92.
 - Idem, *EF*, s.v. "Zayd b. Ali b. al-Husayn".
 - Idem, *EF*, supp, s.v. "Ibn 'Ukda".
 - Martin, Richard C. (1978), "The Identification of two Mu'tazilite Mss," *Journal of American Oriental Society*, 98.4, pp389-393.
 - Stern, S. M, "Abu 'l-Qasim al-Busti and his refutation of Isma'ilism," *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1961 pp.14-35.
 - P. Voorhove, *Handlist of Arabic Manuscripts in the Library of the University of Leiden and other Collections in the Netherland* (Leiden University Press, The Hague/ Boston/ London 1980);
 - Qasim b. Ibrahim al-Rassi, *Anthropomorphism and interpretation of the Qur'an in the theology of al-Qasim ibn Ibrahim; Kitab al-Mustarshid*, Edited with translation, introduction & notes by B.Abrahamov (Leiden: Brill, 1996).
 - idem, *Anthropomorphism and interpretation of the Quran in the theology of al-Qasim ibn Ibrahim*, Edited by B Abrahamov (Leiden, 1996).
 - *Kasim b.Ibrahim on the proof of God's existence, Kitab al-Dalil al-kabir*, Edited by Abrahamov, B., Leiden, 1990.

نمایه

۱. فهرست اعلام

آبراهاموف: ۶۳	ابن ابی حاشد: ۱۷۲، ۱۷۳
آل باوند: ۶۶	ابن ابی حریصه: ۱۶۰
آل هاشمی: ۱۲۰	ابن اسفندیار: ۶۵، ۶۹، ۷۱، ۷۹، ۸۴، ۸۵، ۸۸، ۸۹
آمل: ۱۴، ۶۵، ۶۸، ۶۹، ۷۱، ۷۳، ۷۵، ۷۷، ۸۰، ۸۲، ۸۶، ۸۸، ۹۰، ۹۳، ۹۵، ۱۰۹، ۱۱۲	۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۹
آقابزرگ: ۱۸۰، ۱۸۹، ۱۹۰، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۵، ۲۳۴	ابن بابویه: ۴۰
۲۳۱، ۲۳۷	ابن بقال: ۴۹
ابان بن عثمان: ۲۸	ابن حمدان: ۹۱
ابراهیم بن اشتر: ۴۴	ابن حوقل: ۶۹، ۷۱، ۷۲
ابراهیم بن حکم بن ظهیر: ۳۷	ابن خلاد: ۲۳
ابراهیم بن زبرقان: ۳۵، ۴۹	ابن سعد: ۲۷، ۲۹، ۳۲، ۳۳، ۳۴
ابراهیم بن عبدالله: ۱۲	ابن سمکه: ۱۱، ۱۲، ۳۴
ابراهیم بن قاسم شُھاری: ۱۰۲، ۲۱۷	ابن شروین: ۱۲۲، ۱۲۳
ابراهیم بن قاسم طباطبا: ۵۶	ابن طباطبا: ۱۰۹، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۴۷، ۱۷۱، ۱۹۴
ابراهیم بن کاسک دیلمی: ۹۱	ابن طقطقی: ۱۴، ۱۵، ۳۴، ۳۹، ۴۱
ابراہیم عجیر: ۱۰۹	ابن عساکر: ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۲، ۳۴، ۴۱، ۱۰۶
ابراهیم یحیی درسی حمزی: ۳۸، ۱۶۹	ابن عقده: ۴۸، ۴۷، ۴۴، ۵۲
ابن ابی الفتح: ۱۷۲	ابن عنبه: ۱۵، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۱۰۷، ۱۴۴، ۲۲۷
ابن ابی حاتم رازی: ۱۰۹	ابن فند: ۵۶، ۷۴، ۷۶، ۹۰، ۹۳، ۹۹، ۱۰۲، ۱۵۲
	۱۶۴، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۱، ۱۷۴، ۱۷۷، ۱۸۵
	ابن قبه: ۱۱۵، ۱۴۴، ۱۴۵، ۲۰۶، ۲۰۹، ۳۱۰

- ابن قتیبه: ۱۱۵
ابن قیراط: ۱۳۱
ابن متویه: ۱۸۰
ابن ندیم: ۱۲، ۱۳، ۱۹، ۵۲
ابن نَطَاح: ۱۳
ابن ولید قرشی: ۸۵، ۱۸۶، ۱۸۸
ابن ولید قمی: ۴۰
ابن وهاس: ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۷۶، ۲۴۱
ابهر: ۱۷۱
ابو جعفر محمد بن منصور مرادی: ۳۹، ۵۹، ۱۳۲، ۱۴۴
ابو رشید نیشابوری: ۲۵، ۱۳۷، ۱۸۷، ۱۹۳
ابو طاهر بن علی صفار: ۲۳
ابو مخنف لوط بن یحیی ازدی: ۱۳، ۱۳۱
ابو مُضَر شریح بن مؤید شریحی: ۲۳
ابو هاشم عبدالله بن محمد بن حنیفه: ۳۴
ابو احمد حسن بن عبدالله بن سعید عسکری: ۱۲۵، ۲۲۱
ابو احمد عسکری: ۱۱۶، ۲۲۱
ابو اسحاق ابراهیم بن حکم بن ظهیر فزاری: ۳۷
ابو اسحاق ابراهیم بن هلال صابی: ۱۹، ۸۸
ابو اسحاق صابی: ۱۵
ابو البرکات هبه الله بن محمد حسنی: ۱۳۷
ابو الجارود: ۴۶، ۴۷، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲
ابو الجارود زیاد بن منذر: ۴۱، ۴۳، ۴۴، ۴۸، ۴۹
ابو الحسن اشعری: ۱۲، ۱۰۶
ابو الحسن زید بن حسن بیهقی بروقتی: ۱۴۰
ابو الحسن عیبدالله بن حسن کرخی: ۹۱
ابو الحسن علی بن عبدالله نیشابوری: ۱۳۷
ابو الحسن علی بن مهدی مامطیری: ۱۰۶
ابو الحسن علی صندلی: ۱۹۹
ابو الحسن محمد بن حسین بن علی صفار: ۱۳۱
ابو الحسن نصر بن احمد: ۱۹۵
ابو الحسن یحیی بن طباطبا علوی معمر: ۱۲۶
ابوالحسن احمد بن حسین: ۱۵، ۹۳
ابوالحسن احمد بن حسین هارونی: ۶۰، ۱۲۴، ۱۲۹
۱۴۵، ۲۰۷
ابوالحسن طبری: ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴
ابوالحسن محمد بن احمد زیاره: ۱۹۵
ابوالحسن محمد بن علی بن طیب بصری: ۱۳۷
ابوالحسن مهدی: ۸۹
ابوالحسن هارونی: ۶۰، ۸۳، ۹۳، ۹۵، ۹۶، ۱۱۴، ۱۱۶، ۱۴۵، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۷۸، ۲۰۸
ابوالخطاب: ۴۵
ابو السرایا: ۵۶، ۱۰۹
ابو العباس احمد بن ابراهیم حسنی: ۱۷
ابو العباس احمد بن حسن بن علی فلکی طوسی
مفسر: ۱۴۸
ابو العباس احمد بن ابی الحسن کنی: ۱۷۸
ابو العباس حسنی: ۱۷، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۵، ۵۶، ۶۰، ۹۰، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۳، ۱۱۷، ۱۳۵، ۱۴۴، ۱۴۷، ۲۲۳
ابو العتاهیه همدانی: ۱۵۵
ابو الفتح حکیمیان: ۲۲، ۶۵، ۶۷، ۶۸، ۷۴، ۷۶، ۸۲، ۹۲
ابو الفتح دیلمی: ۱۷۱، ۱۷۴
ابو الفتح حسینی: ۱۵۱
ابو الفرج حسین بن محمد بن هندو: ۱۱۸
ابو الفضل بن شهردیز بن یوسف بن ابی الحسن دیلمی
گیلانی مرکالی: ۲۳
ابو الفضل بن شهردیز بن یوسف گیلانی: ۱۸۹
ابو الفضل ثائر: ۸۸، ۸۹، ۹۱، ۹۲
ابو الفضل دیلمی ناصری: ۱۰۲
ابو الفضل عباس بن شروین: ۱۲۲
ابو الفضل کیا: ۹۵
ابو المضل محمد بن عبدالله: ۱۳۱
ابو الفضل ناصری: ۹۵
ابو الفوارس توران شاه بن خسرو شاه دیلمی: ۱۷۸

۴۶، ۵۹، ۷۸، ۷۹، ۸۳، ۹۰، ۹۵، ۹۶، ۱۰۷،

۱۱۲، ۱۱۴، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۷،

۱۳۲، ۱۳۸، ۱۴۲، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۵۶،

۱۶۲، ۱۷۳، ۱۷۸، ۲۰۷، ۲۲۴

ابوطالب یحیی بن حسین هارونی: ۱۵، ۱۷، ۲۰،

۳۵، ۵۶، ۱۱۷، ۱۳۷، ۲۰۷

ابوطاهر حسن: ۱۳۱

ابوطفیل عامر بن واثله صحابی: ۵۱

ابوطیب طاهر بن عبدالله طبری: ۱۲۸

ابوعبدالرحمان النیلی: ۱۳۶

ابوعبدالله الفتوح حسنی: ۱۹۹

ابوعبدالله المهدی لدین الله محمد بن حسن: ۹۰

ابوعبدالله بصری: ۹۱، ۱۱۷

ابوعبدالله جعفر بن محمد: ۱۳۱، ۱۹۶

ابوعبدالله حسین، مشهور به ذو الدمعه: ۳۴

ابوعبدالله داعی: ۱۵، ۱۸، ۹۲، ۹۵، ۹۷، ۱۰۱، ۱۰۵،

۱۱۳

ابوعبدالله شیعی: ۱۵۷

ابوعبدالله طبری: ۱۹۸، ۱۹۹

ابوعبدالله علوی: ۲۸، ۳۷، ۳۸، ۴۴، ۶۰، ۱۰۷، ۱۳۱

ابوعبدالله محمد بن علی علوی: ۶۲

ابوعلی بن آموج گیلانی: ۱۳۳

ابوعلی بن خلاد: ۱۱۸

ابوعلی محمد بن عبدالله: ۱۷۱

ابوعیسی وراق: ۵۰، ۱۱۹

ابومحمد ابراهیم: ۱۳۱

ابومحمد الناصر: ۹۲

ابومحمد حسن بن حسن بن زید: ۱۲۴

ابومحمد عبدالله بن محمد رویانی: ۱۲۶

ابومسلم محمد بن بحر اصفهانی: ۷۷، ۱۳۸

ابونصر بخاری: ۷۴، ۱۰۸، ۱۴۴

ابونصر بن احمد بن فرحان شافعی: ۱۲۸

ابونصر منصور بن محمد رویانی: ۱۱۶

ابوهاشم بن محمد بن حنیفه: ۴۵

ابوالفوارس ماناذاز بن جستان: ۹۱

ابوالقاسم بستی: ۲۱، ۸۳، ۱۲۴، ۱۳۵، ۱۴۹

ابوالقاسم بلخی: ۳۹، ۴۹، ۵۰، ۷۷، ۱۰۶، ۱۱۱،

۱۱۹، ۱۳۸، ۱۶۰، ۱۷۶

ابوالقاسم بن تال: ۱۱۷

ابوالقاسم جعفر بن حسن اطروش: ۸۱

ابوالقاسم جعفر بن محمد علوی موسوی: ۱۳۱

ابوالقاسم حسین الثائر: ۸۹

ابوبکر بن جعابی: ۱۲۴

ابوبکر عبدالحمید بن ابی اویس: ۵۶

ابوبکر محمد بن عبدالله بن احمد بن ریزه: ۱۲۸،

۱۳۰

ابوثابت گوربگیر دیلمی: ۱۳۴

ابوجعفر بن مانکدیم: ۸۷

ابوجعفر قاسم بن محمد ثومی: ۷۹

ابوجعفر محمد بن سلیمان کوفی: ۱۶۳

ابوجعفر محمد بن علی باقر^(ع): ۴۷

ابوجعفر محمد بن عمار عطار: ۱۳۱

ابوجعفر محمد بن قاسم حسنی نسابه: ۱۳۶

ابوجعفر هوسمی: ۲۳، ۸۴، ۸۶، ۸۸، ۱۳۳، ۲۲۲

ابوحرب اسماعیل بن زید حسنی: ۱۲۴

ابوحنیفه: ۳۰، ۸۴، ۱۱۰

ابوخلد عمرو بن خالد واسطی: ۲۸، ۳۵، ۵۲

ابوخلد واسطی: ۳۵، ۴۴، ۴۸

ابوزید ثائری: ۹۴، ۹۵

ابوزید علوی: ۱۴، ۱۹، ۴۰، ۵۵، ۱۰۹، ۱۴۴، ۱۴۶،

۱۴۹، ۲۰۶

ابوزید عیسی بن محمد بن احمد علوی: ۱۰۹، ۱۲۳

ابوسعید محسن بن محمد بن کرامه چشمی بیهقی:

۱۱۹، ۱۳۵، ۱۹۵

ابوسعید بن نشوان حمیری: ۱۴۵

ابوطالب اخیر: ۹۸، ۹۹، ۱۷۵

ابوطالب الناطق بالحق: ۱۸۰

ابوطالب هارونی: ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۱، ۳۵، ۳۹، ۴۰،

- ابویعقوب سجّزی: ۱۵۳
 ابویعلی حمزة ابن ابی سلیمان: ۱۴۷
 ابویوسف قزوینی: ۱۵۲، ۱۲۰
 ابی حاشد بن یحیی بن ابی حاشد: ۱۷۳
 احمد بن ابی الحسن کنی: ۱۱۷، ۱۲۹، ۱۴۰، ۱۵۳، ۱۷۸
 احمد بن اسماعیل: ۸۱
 احمد بن حرب: ۱۲۶
 احمد بن حسن رصاص: ۳۷، ۲۰
 احمد بن حسین هارونی: ۱۷، ۶۰، ۹۸، ۱۱۷، ۱۲۴، ۱۲۹، ۱۴۵، ۲۰۷
 احمد بن سعد الدین مسوری: ۱۲۹، ۱۴۷، ۲۰۵
 احمد بن صالح بن ابی رجال: ۲۰، ۱۴۶، ۱۸۰، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹
 احمد بن علی ضمیمی: ۱۸۶
 احمد بن علی کنی: ۱۳۰
 احمد بن عیسی بن زید: ۴۹، ۵۲، ۵۹، ۷۸، ۱۴۱
 احمد بن محمد اکوع مشهور به شعله: ۱۴۲، ۱۸۶، ۲۲۸
 احمد بن محمد بن سعید مشهور به ابن عقده: ۳۷
 احمد بن محمد بن حسن رصاص: ۱۸۸، ۱۸۶
 احمد بن موسی طبری: ۱۹، ۵۴، ۱۰۲، ۱۰۳
 احمد بن یحیی مشهور به ابن المرتضی: ۳۹، ۶۳، ۹۱، ۹۲، ۹۵، ۱۴۵، ۱۵۳
 احمد بن یوسف بن حسین: ۳۶
 احمد ناصر لدین الله: ۱۶۴
 احمد بن عبدالله خجستانی: ۷۳
 ازورقانی: ۱۵، ۷۷، ۸۴، ۸۸، ۹۳، ۹۶، ۹۷، ۹۹، ۱۰۹، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۴۷
 اسّاگین: ۷۵
 اسپهبد رستم: ۷۳
 اسپهبد شروین: ۸۶
 استانداریه: ۶۶، ۶۷، ۶۸
 استراباد: ۶۵، ۶۶، ۷۲، ۱۱۳، ۱۲۲، ۱۴۰
 استنداریه: ۶۱، ۹۵، ۹۷، ۹۸
 اسفار بن شیرویه: ۸۶، ۸۷
 اسماعیل بن احمد سامانی: ۷۶
 اسماعیل بن حسین بن محمد مروزی ازورقانی: ۱۵
 اسماعیل بن حسین مروزی ازورقانی: ۱۲۸
 اسماعیل بن علی فرزادی: ۹۶، ۱۲۸
 اشمیتکه: ۱۶، ۲۱، ۲۴، ۲۵، ۱۱۵، ۱۴۸، ۱۸۹، ۱۹۱، ۲۳۳، ۲۴۶
 اصیغ بن نباته: ۵۱
 اصفهان: ۱۲۸، ۱۳۰، ۱۹۸، ۲۴۰
 اقسیس: ۱۸۵
 المرتضی بن عبدالله وزیر: ۱۲۲
 المرتضی لدین الله محمد بن یحیی: ۱۰۳
 المرتضی محمد: ۱۶
 المرشد بالله یحیی بن حسین شجری: ۱۷، ۹۴، ۱۲۴، ۱۲۷
 المستعین بالله: ۶۸، ۷۹، ۱۱۳، ۱۴۷، ۱۷۸
 الملك سالوک بن فیلوآکوس: ۱۸۴
 المنصور بالله: ۲۰، ۲۱، ۲۳، ۲۸، ۱۴۱، ۱۴۸، ۱۶۴، ۱۶۶، ۱۷۴، ۱۸۰، ۱۸۳، ۱۸۵، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۹۰، ۲۰۰، ۲۰۳، ۲۰۵، ۲۳۱، ۲۴۰
 المنصور بالله عبدالله بن حمزه: ۱۱۳، ۱۴۲، ۱۶۷، ۱۷۴، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۹، ۲۱۰، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۳۹، ۲۴۱
 المهدي لدین الله حسین: ۱۹، ۱۵۹
 المهدي لدین الله محمد بن حسن بن قاسم حسنی: ۲۱
 الموفق بالله شجری: ۱۰۷، ۱۲۳، ۱۲۵، ۱۲۷، ۲۲۱
 المؤید بالله: ۱۷، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۲۰، ۱۲۹، ۱۴۰، ۲۲۴
 المؤید بالله احمد بن حسین هارونی: ۱۷، ۹۸، ۱۴۶
 الناصر احمد: ۱۶، ۱۶۴، ۱۸۵
 الناصر احمد بن الهادی: ۱۰۳، ۱۰۴
 الهادی الحقیقی: ۹۸، ۱۳۴، ۱۵۱، ۲۳۲

- الهادی الحقیقی الصغير: ۱۳۴
 الهادی الى الحق: ۱۵، ۱۸، ۵۴، ۵۵، ۱۰۳، ۱۰۵، ۱۱۰، ۱۱۷، ۱۲۴، ۱۴۰، ۱۵۵، ۱۵۸، ۱۵۹
 الهادی الى الحق یحیی بن حسین: ۵۴، ۲۲۳
 امام باقر^(ع): ۲۹، ۴۰، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۵۱، ۵۲
 امام جعفر صادق^(ع): ۳۱، ۴۶
 امام حسن^(ع): ۵۰، ۵۱، ۱۲۶، ۲۱۰
 امام حسین^(ع): ۱۸، ۲۸، ۵۰، ۵۱، ۷۷، ۱۴۸، ۲۲۷
 امام زین العابدین^(ع): ۲۷، ۴۵، ۵۵
 امام سجاد^(ع): ۲۷، ۲۸، ۴۶، ۴۷، ۵۵
 امام صادق^(ع): ۴۱، ۴۸، ۵۱، ۱۰۸، ۲۵۰، ۲۵۴
 امام علی^(ع): ۲۹، ۷۰، ۷۷، ۱۰۴، ۱۶۱، ۲۱۱
 امام هادی^(ع): ۱۴۳
 انصاری: ۲۳، ۲۸، ۵۴، ۵۸، ۱۰۱، ۱۲۲، ۱۳۴
 ۱۴۸، ۱۸۱، ۱۸۹
 انطاکیه: ۱۸۲
 اهواز: ۹۰
 اولیاء الله آملى: ۱۱۲
 بابلسر: ۶۶
 باکویه: ۱۸۲
 باوند: ۶۶
 بخارا: ۷۶، ۷۷، ۸۱
 بخاری: ۱۴، ۳۴، ۳۸، ۴۱، ۶۸، ۷۴، ۱۰۸، ۱۲۶
 ۱۴۴
 بدرالدین حسن بن علی حسینی جَوَینی: ۱۴۱
 بدرالدین محمد بن احمد: ۱۷۹
 بشر بن هارون: ۷۸
 بغداد: ۷۶، ۸۶، ۹۱، ۹۴، ۱۱۱، ۱۲۴، ۱۲۸، ۱۵۰
 ۱۸۵، ۱۹۴، ۱۹۶، ۲۲۴، ۲۵۱
 بکر بن عبدالعزیز بن ابی دلف عجلی: ۷۶
 بلاد نهم: ۱۵۷
 بنو افطس: ۱۹۳
 بنو حاتم: ۱۷۷
 بنو حارث: ۱۶۷
 بنی فطیمه: ۱۵۷
 بنی حارث: ۱۷۲
 بنی مروان: ۱۷۲
 به علب: ۱۷۲
 بورآباد: ۸۰
 بون: ۱۶۸، ۱۷۲
 بیان الحق نجم الدین ابوالقاسم محمود بن ابی الحسن
 نیشابوری غزنوی: ۱۹۰
 بیستون زیاری: ۹۲
 بیشه: ۱۶۶
 بیهق: ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۴۱، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۷، ۲۴۲
 یلاس پوش: ۱۹۸
 تاج الدین احمد بن احمد: ۱۴۲
 تاج الدین زید بن احمد بیهقی: ۲۱
 تاهرتی: ۱۹۶
 تَرَج: ۱۶۶
 ترنجه: ۶۶
 تمیشه: ۶۶
 تنهيجان: ۹۸
 ثائریان: ۲۲، ۸۳، ۸۷، ۸۸، ۹۰، ۹۷
 ثعلبی: ۱۹۰، ۲۳۲، ۲۳۷
 ثُلّا: ۱۷۵، ۱۸۲، ۲۱۱، ۲۱۹
 جابر بن هارون نصرانی: ۶۸
 جابر بن یزید جعفی: ۱۲۶، ۱۳۱
 جاحظ: ۲۰۷، ۲۴۶، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۲
 جارودیه: ۴۱، ۴۳، ۴۸، ۵۰، ۵۳، ۵۵، ۶۲، ۶۳
 جامع عتیق ری: ۱۱۶، ۱۲۹
 جامع کبیر صنعاء: ۹۳، ۱۰۳، ۱۱۳، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۷۶، ۱۸۰، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷
 ۱۹۳، ۲۰۰، ۲۰۸
 جرجان: ۶۶، ۶۷، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۵، ۷۶، ۷۹
 ۸۰، ۸۲، ۸۶، ۸۷، ۹۲، ۱۱۲، ۱۲۰، ۱۲۴
 ۱۹۴، ۱۹۶، ۲۲۷
 جستان بن وهسودان: ۷۳، ۷۵، ۷۹

- جعفر بن حرب: ۴۳
جعفر بن عبدالسلام مِسَوْرِي: ۱۲۵، ۱۵۵، ۱۷۷، ۱۸۶، ۲۰۷
جعفر بن محمد نیروسی: ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۷
جعفر کذاب: ۱۴، ۲۰۹
جمال‌الدین احمد بن علی حسینی: ۱۵
جُنْداری: ۱۰۸، ۱۳۲
جُوف: ۱۷۳، ۱۸۱
جیدا: ۲۷
چالوس: ۶۸، ۷۰، ۷۶، ۸۰
حاتم اصم: ۱۲۶
حاکم بامرالله: ۱۵۰
حاکم جشمی: ۳۳، ۹۰، ۹۲، ۹۵، ۹۷، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۸، ۱۲۰، ۱۲۲، ۱۲۵، ۱۳۵، ۱۳۸، ۱۴۰، ۱۴۲، ۱۵۱، ۱۷۶، ۱۸۲، ۱۹۰، ۱۹۶، ۲۰۱، ۲۱۸، ۲۲۸، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۴، ۲۴۵
حاکم حسکانی: ۱۳۵، ۱۳۸، ۱۴۱، ۲۴۱
حجاز: ۱۳، ۱۵، ۱۸، ۳۰، ۴۴، ۷۰، ۱۰۸، ۱۶۲، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۹۳، ۱۹۷، ۲۲۹
حسن انصاری قمی: ۱۹، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۴۰، ۵۹، ۹۴، ۱۱۴، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۳، ۱۲۷، ۱۳۵، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۲، ۱۴۴، ۱۴۷، ۱۵۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۷۶، ۱۷۹، ۲۱۰
حسن بصری: ۵۱، ۱۲۳
حسن بن بدرالدین: ۳۷
حسن بن زید: ۹، ۱۸، ۱۹، ۶۸، ۶۹، ۷۱، ۷۳، ۷۵، ۷۷، ۸۱، ۸۵، ۹۱، ۱۰۵، ۱۰۹، ۱۹۳
حسن بن صالح بن حی: ۳۴، ۴۳
حسن بن علی: ۱۷، ۷۷، ۱۲۹، ۲۳۴
حسن بن علی بن اسحاق فرزادی: ۱۲۴، ۲۲۹
حسن بن قاسم: ۸۰، ۸۱، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۹۰، ۱۵۶
حسن بن محمد بن حسن رصاص: ۱۸۰
حسن بن محمد بن حنیفه: ۴۵
حسن بن محمد رصاص: ۱۲۲، ۱۷۹، ۱۸۱
- حسن بن محمد عقیقی: ۷۲، ۷۵
حسن بن موسی نوبختی: ۴۲، ۴۹
حسن عُجَیر: ۱۰۹
حسن مصعبی: ۱۱۸
حسین الشاعر: ۸۸، ۸۹
حسین بن احمد سیاهی: ۳۶
حسین بن اسماعیل: ۶۸، ۷۰، ۱۲۳، ۱۲۸
حسین بن بدرالدین: ۸۵
حسین بن حماد: ۴۶
حسین بن عبدالله طبری: ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۶۱
حسین بن غُلوان: ۳۵، ۴۰، ۴۴، ۴۹
حسین بن غُلون کوفی: ۴۹
حسین بن علی بن حسن فخی: ۱۲
حسین بن علی فخی: ۱۲، ۱۳، ۶۸
حسین بن علی^(ع): ۴۴، ۷۰، ۲۲۷
حسین بن عمر: ۴۷
حسین بن فضل بجلی: ۱۹۴
حسین بن قاسم عیّانی: ۱۶۵، ۱۶۷، ۱۶۹، ۱۷۰
حسین ذی الدمعه: ۲۷
حسین ناصری هوسمی: ۹۷
حسینیه: ۵۰، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۲
حصن ظفار: ۲۱، ۱۸۴، ۱۸۵
حصن کَوَکَبان: ۱۸۵
حمزة بن ابی هاشم: ۱۷۴
حمیدالدین کرمانی: ۹۳، ۱۵۰
حُمَید بن احمد بن محمد بن احمد بن عبدالواحد مُحَلّی: ۲۰
حُمَید بن احمد مُحَلّی: ۲۰، ۱۲۵، ۱۳۲، ۱۳۵، ۱۴۲، ۱۷۱، ۱۷۹، ۲۱۳، ۲۲۸، ۲۳۲
حمیدان بن یحیی قاسمی: ۵۴، ۱۷۰
خُوث: ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۸۵، ۱۸۸، ۲۱۲، ۲۲۸
خالد بن صفوان بن اهتم تمیمی: ۳۸
خالد بن عبدالله: ۲۹
خالد بن عبدالله قسری: ۲۹

- خالد بن مختار ثُمالی: ۳۷
 خانکجا: ۶۶
 خشم: ۱۶۶
 خِراش بن حوشب شیبانی: ۳۲
 خُرْخُر: ۹۰
 خطبة کميل: ۱۲۶
 خطبة همام: ۱۲۶
 خليل ابراهيم حمودی سامرائی: ۳۹
 خليل بن عبدالله بن احمد قزوینی: ۱۲۸
 خمیر کلایه: ۱۳۵
 خولان: ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۷۲، ۲۴۱
 دارفو: ۶۹
 داعی کبیر: ۱۸، ۷۷، ۱۰۹، ۱۹۳، ۱۹۸
 درة مزینة: ۵۸
 دماوند: ۷۴
 دیباج: ۷۶
 دیلم: ۶۱، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۷۱، ۷۹، ۸۲، ۸۶، ۹۰، ۹۱، ۹۳، ۹۴، ۹۶، ۹۸، ۱۰۱، ۱۱۶، ۱۴۷، ۱۷۱، ۱۷۲، ۲۳۲
 دیلمان: ۱۸، ۲۰، ۶۵، ۶۶، ۶۸، ۷۰، ۷۹، ۸۱، ۸۲، ۸۸، ۹۰، ۹۳، ۹۵، ۹۷، ۹۸، ۱۰۱، ۱۱۴، ۱۵۱، ۱۵۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۴، ۱۸۸، ۱۸۹، ۲۲۳، ۲۲۶، ۲۳۰، ۲۳۸، ۲۳۹
 ذمار: ۱۲۵، ۱۵۷، ۱۶۷، ۱۷۳
 ذی مرمر: ۱۷۵
 ذئین: ۱۷۲
 ذی عَرار: ۱۷۰
 رافع بن هرثمه: ۶۶، ۷۴، ۷۵
 ردمان: ۱۷۳
 رستم بن قارن باوندی: ۷۵
 رستم بن قارن سر: ۷۳
 رشت: ۶۷، ۸۰، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۳۴
 رکن الدوله: ۸۹
 رکن الدین محمود ملاحمی خوارزمی: ۱۸۶، ۱۸۸
 رودسر: ۱۳۲، ۲۰۸، ۲۲۶
 رویان: ۶۶، ۶۹، ۷۰، ۷۳، ۸۰، ۸۹، ۹۵، ۱۱۲
 ری: ۱۴، ۴۰، ۷۰، ۷۲، ۷۳، ۷۵، ۷۶، ۸۰، ۸۱، ۸۵، ۸۶، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۱۰۹، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۴، ۱۲۸، ۱۳۰، ۱۳۷، ۱۴۰، ۱۴۴، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۹۰، ۲۲۸
 رَیده: ۱۶۸
 رَیطه: ۳۴
 زابینه اشمیتکه: ۱۶، ۲۱، ۲۴، ۲۵، ۱۴۸، ۱۵۹، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۹۱، ۲۰۰، ۲۳۳، ۲۴۶
 زبید: ۱۰۳، ۱۵۷
 زرزور: ۱۳۷، ۱۳۹، ۱۷۴، ۲۴۱، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵
 زرقان بن موسی: ۱۱۹
 زنجان: ۷۱
 زوین: ۷۴
 زیاد بن منذر: ۴۱، ۴۳، ۴۴، ۴۶، ۴۸، ۴۹
 زید بن حسن بیهقی بروقنی: ۱۴۰، ۱۷۵، ۱۷۶
 زید بن صالح شجری علوی: ۸۷
 زید بن علی: ۱۱، ۱۳، ۱۷، ۲۷، ۲۸، ۳۰، ۳۲، ۳۴، ۳۶، ۳۸، ۴۰، ۴۲، ۴۹، ۷۰، ۱۱۴، ۱۳۱، ۱۴۵، ۱۸۲، ۱۸۴، ۱۸۵، ۲۳۰، ۱۴۹
 زید بن علی بن حسین: ۲۷، ۴۸، ۴۹
 زید بن علی نقشی: ۳۶
 زید بن عیسی بن زید بن الحسین: ۱۷۱
 زید بن محمد کلاری: ۱۲۰، ۱۳۵
 زینهم: ۳۲
 سابکین: ۱۹
 ساری: ۷۲، ۷۳، ۸۱
 ساریه: ۶۶، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۴
 سالوک: ۱۸۳
 سامانیان: ۷۲، ۷۷، ۷۹، ۸۱، ۸۶، ۱۹۶
 ساموئل اشترن: ۲۲
 سدی: ۳۷
 سعد بن عبدالله اشعری: ۴۲، ۴۳، ۴۹، ۵۰، ۵۱

- سعید آباد: ۶۷، ۷۰
سفیان ثوری: ۳۲
سلیمان بن ابراهیم مُحاربی: ۴۹
سلیمان بن احمد بن احمد بن ایوب طبرانی: ۱۲۸، ۱۳۰
سلیمان بن جاوک: ۱۲۹
سلیمان بن جریر رقی: ۴۳
سلیمان بن صُرد: ۴۴
سلیمان بن عبدالله بن طاهر: ۶۸، ۶۹، ۷۲
سمعانی: ۴۹، ۸۰، ۱۹۶، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۲۷
سَنَاع: ۱۷۹، ۱۸۴
سَهْمی جرجانی: ۶۷، ۷۹، ۸۰
سهیل بن عمرو قرشی: ۵۶
سهیل زکار: ۵۴، ۱۶۳
سیاه سرجان: ۱۲۸، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۵۳
سیاهجیل بن رستم: ۸۰
سیاه گیل بن هروندان: ۸۹
سیویه: ۳۳
سید حسین مدرسی طباطبائی: ۲۰۷، ۲۴۵
سید محمد جواد حسینی جلالی: ۳۹
سید محمدرضا حسینی جلالی: ۴۵، ۴۳، ۱۱۶، ۱۴۶
۲۲، ۲۱۳، ۱۹۲
سید مرتضی: ۸۴، ۱۱۶، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۴۳، ۲۴۵
۲۴۷، ۲۴۶
سیدرضی: ۲۱۶
سیف الدین ملکداد بن محمد الحسنی: ۱۸۳
سیواس: ۱۸۲، ۲۱۹
شادیاخ: ۱۴۱، ۱۴۲، ۲۰۱
شافعی: ۶۷، ۸۴، ۱۱۰، ۱۲۴، ۱۴۸، ۱۵۹، ۱۷۹
۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۳، ۲۱۱
شاگردان قاضی عبدالجبار: ۹۰، ۹۶، ۱۲۲، ۱۳۶
شالوس: ۶۶
شیام: ۱۰۸
شروین: ۶۷، ۸۱، ۱۲۳
- شعبة بن حجاج: ۲۸
شعیب بن داسیون: ۱۴۲
شقیق بلخی: ۱۲۶
شمس آل رسول: ۱۱۲، ۱۱۳، ۲۰۱
شنبه: ۷۴
شهردویر: ۱۸۱، ۱۸۹، ۲۳۱، ۲۳۲
شهریار وندامید کوه: ۸۶
شیخ صدوق: ۱۴۵، ۱۴۶، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۲۳، ۲۵۶
شیخ طوسی: ۴۳، ۵۱، ۹۴، ۱۹۴، ۲۴۵، ۲۴۶
شیر اسفاز: ۹۵
شیرانا: ۱۲۲
شیرزیل بن وشمگیر زیاری: ۹۴
صابی: ۱۵، ۱۹، ۶۶، ۶۸، ۷۹، ۸۸
صاحب بن عباد: ۳۳، ۹۲، ۹۴، ۱۱۶، ۱۲۱، ۱۴۴
۱۴۵، ۱۹۶
صالح عبدالله احمد قربان: ۹۴، ۱۲۹
صدر الدین علی بن ناصر حسینی سرخسی: ۱۲۲، ۱۴۲
صعده: ۳۸، ۵۴، ۵۵، ۵۸، ۸۴، ۹۸، ۱۱۴، ۱۱۹، ۱۲۲، ۱۴۰، ۱۴۸، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۴۶
۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۷۲، ۱۷۵، ۱۷۶، ۲۰۰
صلت بن محمد بن ابی عقیل: ۳۱
صنعا: ۱۶، ۱۷، ۲۸، ۵۵، ۶۲، ۹۴، ۹۶، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۱۹، ۱۲۱، ۱۲۷، ۱۲۹، ۱۳۳، ۱۳۵، ۱۴۶
۱۵۷، ۱۶۷، ۱۷۳، ۱۷۷، ۱۷۹، ۱۸۰
۱۸۲، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۸، ۱۹۳، ۲۰۰، ۲۰۸
۲۲۰، ۲۳۹، ۲۴۱، ۲۴۹
ضحیان: ۱۲۱، ۱۷۴
طاهریان: ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۱۹۴، ۱۹۵
طبرانی: ۱۲۸، ۱۳۰، ۱۳۱
طبری: ۱۲، ۱۹، ۳۰، ۳۲، ۵۴، ۶۲، ۸۰، ۱۰۲
۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۱۵، ۱۲۶، ۱۳۸
۱۵۲، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۹۱، ۱۹۸، ۲۱۴، ۲۲۱
طرسوس: ۹۲، ۲۴۸

عراق: ۱۳، ۱۴، ۱۸، ۲۳، ۳۰، ۳۸، ۴۰، ۶۸، ۷۰،
 ۷۲، ۷۴، ۷۷، ۹۳، ۱۰۵، ۱۴۲، ۱۴۴، ۱۶۲،
 ۱۷۷، ۱۷۹، ۱۹۳، ۲۰۴، ۲۱۱، ۲۱۹، ۲۲۹،
 ۲۴۲، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۵۱، ۲۵۶
 عروه بن زبیر: ۲۸
 عزالدین بن حسن: ۱۲۷
 عضدالدوله: ۲۰
 عقیل بن مسرور: ۷۰
 علی ابن ابی طالب ابن قاسم حسنی: ۱۴۷
 علی بن احمد اکوع: ۲۰، ۲۱۱
 علی بن اسماعیل بن ادريس: ۸۴، ۹۳
 علی بن بلال آملی: ۱۶، ۱۷، ۱۹، ۵۶، ۷۸، ۷۹،
 ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۳، ۱۶۲
 علی بن پیرمرد دیلمی: ۸۳، ۸۵، ۱۳۴، ۱۳۵
 علی بن جهشیار: ۵۹
 علی بن حسین بن زین العابدین: ۴۵
 علی بن حسین بن مردک: ۱۲۹
 علی بن خلیل گیلانی: ۱۲۰
 علی بن ربن طبری: ۱۱۵
 علی بن فضل قرمطی: ۱۵۷
 علی بن محمد بن حسین بن سرجان: ۱۴۰
 علی بن محمد بن خلیل گیلانی: ۱۲۰
 علی بن محمد بن عیبدالله عباسی علوی: ۱۶، ۵۴،
 ۱۶۱
 علی بن محمد خلیل: ۱۲۰، ۱۳۵
 علی بن محمد صلیحی: ۱۷۳، ۱۷۴
 علی بن محمد مدائنی: ۱۳
 علی بن محمد نخعی: ۴۹
 علی بن نصر: ۷۰
 علی^(ع): ۲۱، ۲۹، ۳۷، ۳۸، ۴۹، ۵۱، ۵۳، ۵۸، ۶۲،
 ۶۳، ۶۹، ۷۰، ۷۷، ۱۰۴، ۱۰۸، ۱۱۱، ۱۲۵،
 ۱۲۶، ۱۲۹، ۱۳۱، ۱۳۸، ۱۵۲، ۱۶۱، ۲۱۱،
 ۲۱۳، ۲۲۷
 عماد الدوله علی بن بویه: ۹۰

طوس: ۸۶
 ظفار: ۱۸۷
 ظهیر الدین ابو طالب بن یوسف الحسینی: ۱۸۳
 ظهیر الدین علی بن زید بیهقی: ۱۳۶
 عبدالرحمن ابن ابی سیابة: ۴۱
 عبدالعزيز بن اسحاق: ۴۹
 عبدالله بن ابی عبدالله خراسانی: ۱۰۳
 عبدالله بن احمد شرفی: ۱۴۸
 عبدالله بن جعفر کلاری: ۵۹، ۶۰
 عبدالله بن حازم: ۱۱۲
 عبدالله بن حسن بن حسن: ۱۱، ۲۹، ۶۸
 عبدالله بن حمزه: ۲۰، ۲۳، ۲۸، ۵۶، ۶۰، ۹۹، ۱۱۳،
 ۱۲۸، ۱۳۰، ۱۴۲، ۱۴۸، ۱۵۳، ۱۶۷، ۱۷۱،
 ۱۷۴، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۴، ۱۸۵،
 ۲۱۹، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۸، ۲۴۰، ۲۴۱
 عبدالله بن حمزه المنصور بالله: ۲۰، ۱۶۷، ۱۸۰
 عبدالله بن زبیر: ۴۴
 عبدالله بن سلیمان: ۱۷۵
 عبدالله بن طاهر: ۶۸، ۶۹، ۷۲، ۱۹۴، ۱۹۵
 عبدالله بن عمر همدانی: ۱۶، ۱۷، ۲۱، ۱۶۳
 عبدالله بن محمد مدنی: ۷۸
 عبدالله بن معاویه بن ابی طالب: ۴۵
 عبدالله بن منصور قومسی: ۶۰
 عبدالله بن میمون قداح: ۱۵۰، ۱۵۳
 عبدالله بن وندا امید: ۷۰
 عبدالله بن یحیی: ۵۹
 عبدالله غنسی: ۱۷۵
 عبدالله محض بن حسن مثنی: ۴۶
 عبدالله محمد شاذلی: ۱۶۱
 عبدالملک بن مروان: ۴۵
 عبدالوهاب بن ابی العلاء سمان: ۱۱۶، ۱۲۹، ۱۷۸
 عیبدالله المهدي: ۱۵۷
 عیبدالله بن ابی رافع: ۲۸
 عیبدالله بن احمد بن نهیک: ۱۳۱

- قاسمیه: ۶۰، ۹۵، ۱۳۲
 قاضی جعفر بن احمد بن عبدالسلام مسوری:
 ۱۳۰، ۱۵۵، ۱۷۶، ۲۲۹
 قاضی جعفر بن عبدالسلام مسوری: ۱۲۵، ۱۵۵،
 ۱۷۷، ۱۸۶، ۲۰۷
 قاضی جعفر مسوری: ۱۲۹
 قاضی زید کلاری: ۱۹۱
 قاضی عبدالجبار: ۹۴، ۹۶، ۱۱۵، ۱۲۱، ۱۲۴، ۱۳۶،
 ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۸۶، ۲۳۲
 قاضی عبدالجبار معتزلی: ۹۰، ۱۲، ۱۳۷
 قاضی عبدالجبار همدانی: ۴۰، ۱۱۵، ۱۲۴، ۱۹۰
 قاضی نعمان بن محمد: ۱۴۹
 قاضی هجیم: ۱۱۲
 قاهره: ۲۷، ۳۲، ۳۶، ۶۷، ۱۰۶، ۱۲۳، ۱۵۷،
 ۱۷۶، ۱۸۲، ۱۸۵، ۲۴۹
 قدس: ۵۷، ۵۸، ۲۰۱، ۲۰۳، ۲۰۸، ۲۳۷، ۲۵۶
 قزوین: ۷۱، ۱۲۸، ۲۲۲
 قلعه جوهنا: ۷۵
 قلعه گجین: ۸۲
 قلعه لارجان: ۸۱
 قومس: ۷۱
 قیام ابوالسرایا: ۱۰۹
 قیتوک: ۹۸
 کثیر بن اسماعیل نوء: ۴۳
 کجا: ۷۵، ۹۸
 کجو: ۷۰
 کچور: ۶۹
 کربلا: ۱۴۸
 کریمان: ۲۷، ۳۲، ۳۴، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۱۲۱، ۲۴۳
 کلاذجه: ۹۳
 کلار: ۶۶، ۶۸، ۷۰، ۸۰، ۹۸
 کمیل بن زیاد: ۲۰۷، ۲۰۸
 کُناسه: ۳۲
 کوبکین: ۱۹، ۱۰۵
- عمران بن حسن بن ناصر غُذری همدانی: ۱۸۰،
 ۲۳۰
 عمران بن حسن غُذری: ۲۱، ۱۸۹، ۲۱۱، ۲۳۰
 عمرو بن جمیل نهدی: ۱۴۱، ۲۲۸
 عمرو بن لیث: ۷۵، ۷۶
 عنس: ۱۷۲
 عوامه کوی: ۱۱۲، ۱۱۳
 عیانی: ۵۰، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۹
 عیسی بن جعفر هاشمی: ۱۶۶
 غانم بن یحیی بن حمزه سلیمانی: ۱۷۵
 غزالی: ۵۹، ۱۲۷، ۲۱۹، ۲۴۰
 فاراوند: ۶۶
 فاطمه زهرا^(س): ۱۲۹
 فخر الدوله: ۹۴
 فخر الدین زین بن حسن بیهقی: ۱۷۸
 فخرالدین رازی: ۱۹۰
 فراشودگر: ۶۹
 فریم: ۶۶
 فریومد: ۱۴۱، ۱۹۸
 فضل بن حسن طبرسی: ۱۹۰، ۱۹۵، ۲۳۲، ۲۴۲، ۲۴۳
 فضل بن شاذان: ۱۹۴، ۱۹۶
 فضیل بن زبیر رَسّان: ۳۰
 فضیل عیاض: ۱۲۶
 فیروز دیلمی: ۹۰
 قابوس زیاری: ۹۵
 قابوس شمس المعالی: ۱۱۶
 قارن: ۶۷، ۷۳
 قارن بن شهریار: ۷۲، ۷۳
 قاسم بن ابراهیم رسی: ۱۴، ۳۰، ۵۳، ۵۴، ۵۶، ۵۸،
 ۶۰، ۶۱، ۶۷، ۸۴، ۱۰۵، ۱۱۵، ۱۲۳، ۱۲۷،
 ۱۳۱، ۱۴۳، ۱۵۶، ۱۵۹، ۱۶۵، ۱۸۱، ۲۵۲
 قاسم بن جعفر بن قاسم عیانی: ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۴
 قاسم بن علی: ۸۲، ۱۲۰، ۱۶۴، ۱۶۷
 قاسم بن علی عیانی: ۱۹، ۵۰، ۱۵۹، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۹

کوفه: ۱۰، ۱۹، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۲، ۳۴، ۳۶، ۳۸،
 ۴۰، ۴۳، ۴۸، ۵۱، ۵۴، ۵۶، ۵۸، ۶۰، ۷۰،
 ۷۷، ۸۴، ۱۲۸، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۴۳، ۱۴۴
 کیسُم: ۹۸
 کیسمی بن مهدی: ۹۸
 گریفینی: ۳۶
 گنجه: ۱۸۲
 گیلان: ۲۰، ۲۳، ۲۵، ۲۶، ۶۷، ۸۰، ۸۳، ۸۶، ۹۵،
 ۹۶، ۹۸، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۴، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۲،
 ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۳۰، ۲۳۳، ۲۳۴
 ۲۳۵، ۲۴۰
 لاهیجان: ۶۷، ۹۸، ۱۴۰، ۲۲۲، ۲۲۶، ۲۳۱، ۲۴۰
 لپرا: ۶۹
 لفور: ۶۶
 لنگا: ۹۳، ۹۵، ۹۶
 لنگر: ۸۹، ۹۰
 لیاهج: ۸۹
 لیث بن فنه: ۷۳
 لیثام بن وردراد: ۸۱
 لیلی بن نعمان: ۸۱، ۸۶
 مازندران: ۲۲، ۶۶، ۶۹، ۸۸، ۹۶
 ماکان بن کاکي: ۸۶، ۸۷
 مالک بن انس: ۵۶
 مامطیر: ۶۶
 مامطیری: ۱۰۶
 ماناذر بن جستان: ۹۰
 مانکدیم: ۷۷، ۹۶، ۱۲۳
 مانکدیم احمد بن احمد قزوینی ششديو: ۹۶
 متوکل: ۷۰، ۲۵۳
 متوکل عباسی: ۲۴۷
 محسن بن محمد بن کرامه: ۱۱۹، ۱۳۵، ۱۶۸، ۱۹۵
 محمد الفارس: ۸۸، ۸۹، ۱۳۶
 محمد بن ابراهیم: ۵۷، ۶۹، ۷۰، ۷۳، ۷۴
 محمد بن ابراهیم مقانعی: ۱۱۱

محمد بن ابی عمیر: ۴۱، ۲۰۵
 محمد بن احمد بن حسن دیلمی: ۱۲۰
 محمد بن احمد بن ولید قرشی: ۲۰، ۲۱۲
 محمد بن اسعد جَوانی: ۳۲
 محمد بن اسعد یمنی: ۱۸۲، ۲۱۹
 محمد بن اوس: ۶۸، ۶۹، ۷۱
 محمد بن بلال: ۱۰۹
 محمد بن جریر طبری: ۱۳، ۸۰، ۲۲۱
 محمد بن جعفر: ۷۶، ۱۲۴، ۱۶۹
 محمد بن حسن: ۱۸، ۸۰
 محمد بن حسن شیبانی: ۱۳۷
 محمد بن زید: ۱۸، ۱۹، ۷۱، ۷۳، ۷۴، ۷۶، ۷۸،
 ۷۹، ۱۰۲، ۱۰۸، ۱۵۸، ۱۸۳، ۱۹۳، ۱۹۶
 محمد بن زید الداعی: ۱۸۳
 محمد بن سلیمان کوفی: ۱۵۸، ۱۶۳
 محمد بن سنان: ۵۱
 محمد بن صالح گیلانی: ۲۳، ۱۳۴، ۱۳۶، ۱۹۱،
 ۲۱۸، ۲۳۵
 محمد بن صلوک: ۸۰، ۸۵
 محمد بن عبدالله بن جعفر بن حیان: ۱۲۸
 محمد بن عبدالله بن حسن بن حسن: ۱۱
 محمد بن عبدالله بن حسن مثنی: ۴۸
 محمد بن عبدالله بن طاهر: ۶۸
 محمد بن علی ابوازی: ۸۵
 محمد بن علی بن حسین: ۲۷، ۴۰
 محمد بن علی بن خلف: ۷۸
 محمد بن علی عباسی: ۴۵
 محمد بن عمر کشی: ۵۱
 محمد بن قاسم بن حسین زیدی: ۱۶۸
 محمد بن قاسم طالقانی: ۵۰
 محمد بن مروان قطان: ۳۷
 محمد بن مسلم زهری: ۲۸
 محمد بن مطهر بن یحیی: ۳۶
 محمد بن منصور بن مفضل بن حجاج: ۱۸۴

- ملطیه: ۱۸۲
 مَلِک سالوک بن فیلوکوس: ۱۸۴، ۱۸۲
 ملک شاه سلجوقی: ۹۷
 منصور قومسی: ۵۹
 منوچهر ستوده: ۶۵، ۸۸، ۹۶، ۹۷، ۱۱۲، ۱۱۳، ۲۲۷، ۲۳۳
 مهدی بن زید: ۷۶
 موصل: ۹۱، ۲۰۳
 میانه: ۸۹
 میرابوالفضل المیکالی: ۱۳۶
 میلان: ۳۶، ۱۳۹
 ناتل: ۶۶، ۷۶
 ناصر اطروش: ۱۷، ۱۸، ۲۰، ۲۲، ۶۷، ۷۷، ۷۸، ۸۰، ۸۲، ۸۴، ۸۵، ۸۷، ۸۹، ۹۳، ۹۵، ۹۷، ۱۰۲، ۱۰۸، ۱۱۰، ۱۱۴، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۳۲، ۱۳۴، ۱۹۰، ۱۹۱، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۲۳، ۲۲۷، ۲۳۱، ۲۳۳، ۲۴۰، ۲۴۱
 نجاج: ۱۷۳
 نجاشی: ۱۲، ۲۸، ۳۷، ۵۱، ۶۰، ۲۴۷، ۲۵۱، ۲۵۳
 نجران: ۱۵۷، ۱۶۷، ۱۷۵
 نسفی: ۱۲۶، ۱۵۳
 نشان حمیری: ۱۱۸، ۱۱۹
 نصر بن احمد سامانی: ۸۱، ۸۷
 نصر بن مزاحم: ۴۹، ۱۳۵
 نصر بن معاویه بن شداد عیسی: ۳۰
 نظام الملک: ۱۹۷، ۱۹۹
 نکا: ۶۶
 نیروس: ۶۶، ۷۰
 وادی سر: ۱۷۲
 وادی سور: ۵۸
 واصل بن عطا: ۳۹، ۴۸
 وشمگیر زیاری: ۸۹، ۹۴
 وقش: ۱۰۴، ۱۸۴
 ولایت سیاه کله رود: ۸۹
- محمد بن منصور مرادی: ۳۹، ۵۶، ۵۹، ۶۲، ۷۸، ۸۴، ۱۳۲، ۱۴۴
 محمد بن نوح: ۷۲
 محمد بن هارون سرخسی: ۷۶، ۷۷
 محمد بن یحیی صنعانی: ۱۸۶
 محمد شیبانی: ۱۳۱
 محمد صابر خان: ۱۹، ۲۰، ۶۷
 محمد مهدوی سعیدی نجفی لاهیجانی: ۲۵، ۲۲۷
 محمد نفس زکیه: ۳۴، ۴۶، ۴۸
 محمدباقر محمودی: ۱۰۷
 مختار: ۲۷، ۴۴، ۴۵، ۴۷
 مختار بن ابوعبید ثقفی: ۴۴
 مُخْتَرَعَه: ۴۸، ۱۷۶، ۱۷۷
 مدرسه منصوریه: ۱۸۵، ۲۱۲
 مدرک بن اسماعیل: ۱۷۰
 مرتضی بن عبدالله وزیر: ۱۱۰، ۱۲۲
 مرداوینج بن زیار: ۸۶
 مسعود صلاح الدین یوسف: ۱۸۵
 مسعودی: ۲۹، ۳۰، ۳۲، ۴۰، ۵۰
 مسلم لحجی: ۱۶، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۱۰، ۱۶۳، ۱۶۹
 مصطفی خلعت بری لیماکی: ۲۲، ۹۶
 مصطفی مجد: ۲۲، ۶۵
 مصعب بن زبیر: ۴۴
 مصعب بن عبدالله زبیری: ۲۷، ۲۸، ۲۹
 مطرفیه: ۴۸، ۱۴۰، ۱۵۵، ۱۶۴، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۷، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۴، ۱۸۵، ۲۳۲، ۲۳۸، ۲۴۱
 معاویه بن اسحاق انصاری اوسی: ۳۱
 معتضد: ۵۸، ۷۶
 معزالدوله: ۶۰، ۹۱
 معین الدین احمد بن زید حاجی: ۱۴۱
 مفرح بن احمد ربّعی: ۱۵۹، ۱۶۵، ۱۶۹، ۱۷۰
 مقریزی: ۳۲، ۱۶۶
 مکحول بن فضل نسفی: ۱۲۶
 مکرم احمد بن علی صلیحی: ۱۷۴

- وليد بن يزيد: ۳۳
ونداد هرمز: ۶۷
ويلفرد مادلونگ: ۲۱، ۴۳، ۵۳، ۹۰، ۹۵، ۲۳۸
هارون الرشيد: ۶۸
هارون بن بهرام: ۸۷
هروندان بن تيرداد: ۶۶، ۸۶
هستکين / هشتکين: ۹۸
هشام بن حکم: ۵۱، ۲۵۳
هشام بن عبدالملک: ۳۲
هوسم: ۶۷، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۲، ۹۴، ۹۷، ۱۵۰
يحيى بن اسماعيل جوينى سماع: ۱۴۲
يحيى بن بصير: ۱۸۱، ۲۴۰
يحيى بن حسن عقيقى: ۱۴، ۴۱، ۵۹
يحيى بن حسين هارونى: ۱۵، ۱۲۴
يحيى بن حمزه: ۱۲۷، ۱۸۹، ۲۳۰
يحيى بن زيد: ۱۳، ۳۳
يحيى بن عمر: ۱۹، ۵۰، ۱۹۴
يحيى بن مساور: ۴۶
يحيى بن معاذ: ۱۲۶
يعقوب بن قاسم آملی ثومى: ۷۹
يعقوب بن ليث صفارى: ۷۳، ۷۴
يعقوب بن محمد بن يقوب هوسمى: ۱۳۳
يعقوب رواجنى اسدى: ۴۰
يوسف الداعى: ۱۶۷
يوسف بن ابى الحسن گيلانى: ۳۱، ۱۸۰، ۱۸۹، ۲۳۰
۲۳۲، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰
يوسف بن حسن کلارى: ۹۸
يوسف بن حسن گيلانى کلارى: ۱۱۷
يوسف بن عمر: ۲۹، ۳۰، ۳۲
يوسف بن عمر ثقفى: ۲۹، ۳۰، ۳۲
يونس بن عبدالرحمان قمى: ۵۱

۲. فهرست کتابها

- اثبات النبوة: ۵۵
اثبات نبوة النبى: ۱۱۴
احياء علوم الدين: ۱۲۷
اخبار الأئمة الزيدية: ۱۳۵، ۱۸۰، ۱۸۹، ۱۹۰، ۲۳۹
أخبار الدولة العباسية: ۱۱، ۳۴
اختلاف الناس فى الامامة: ۵۱
اختلاف فقهاء أهل البيت: ۱۰۷
از آستارا تا استاراباد: ۶۵، ۸۸، ۹۶، ۹۷، ۱۱۳، ۲۲۷
اصول النحل: ۴۹، ۵۰، ۵۱
اعلام الرواية: ۱۲۲، ۱۴۲، ۲۲۹
اعلام النبوة (دلائل النبوة): ۱۱۵
اقرار الصحابة بفضل امام الهدى و القرايه: ۱۴۸
الابانة: ۲۳، ۸۳، ۸۵، ۸۸، ۱۰۲، ۱۳۲، ۱۵۳
۱۸۶، ۱۹۱، ۲۲۲، ۲۲۸، ۲۳۰، ۲۳۳
الإحاطة بمذهب السادة: ۱۳۳
الاحاطه فى علم الكلام: ۱۲۵
الاحتساب: ۸۵
الاحكام: ۱۸، ۵۵، ۱۱۰، ۱۱۷، ۱۲۳، ۱۶۰، ۲۳۰
الارجاء: ۴۵
الاستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء: ۲۵
الاشهاد: ۱۴، ۱۹، ۴۰، ۵۵، ۱۲۳، ۱۴۴، ۱۴۶، ۲۰۶
الاصول: ۲۳، ۲۵، ۵۲، ۹۶، ۱۱۸، ۱۴۰، ۱۸۷
الاصلى فى انساب الطالبين: ۱۴، ۳۴، ۳۹، ۴۰
الاعتبار: ۳۲، ۱۲۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۵۱، ۲۵۲
الاعتبار و سلوة العارفين: ۱۰۷، ۱۲۴، ۱۲۷، ۲۲۱
الافادة: ۱۸، ۲۷، ۳۳، ۵۹، ۶۰، ۹۰، ۱۰۲، ۱۱۵
۱۱۷، ۱۲۳، ۱۴۲، ۱۶۲، ۱۹۱، ۲۰۸، ۲۲۱
الافادة فى أخبار الأئمة السادة: ۲۰
الافادة فى الفقه: ۱۱۷، ۲۰۷، ۲۲۸
الافادة فى تاريخ الأئمة السادة: ۱۸، ۳۱، ۵۶، ۱۴۲

- ٢٢٨
 الافادة في فقه الامنة السادة: ١٣٢
 الأمالي: ٨٣، ٨٤، ١١٥، ٢٠١، ٢٠٢
 الامامة في النبي و آله: ٥٥
 الانوار في معرفة الله و رسوله وصفه ما جاء به: ١٠٤
 الايضاح: ١٤٩، ٢٤٣
 الإيمان: ٣٦، ٣٧، ١٢٢
 البالغ المدرک: ١١٨، ١٦١
 الباهر: ١٣٥، ١٦٩
 الباهر في مذهب الناصر: ١٣٤
 البرهان في تفسير القرآن: ١٧٤
 البساط: ٨٣، ٨٤، ١٣٢
 البلاغ الاکبر و التاموس الاعظم: ١٥٠
 البلاغ السابع: ١٥٠
 البلغة: ١١٧، ١٤٨
 البلغة لمن لا يحضره المفسر في تفسير القرآن: ١٤٨
 التأثير و المؤثر: ١٤٠
 التاجي: ١٥، ١٩، ٢٠، ٦٦، ٦٩، ٧١، ٧٤، ٨٦، ٩٠
 التاجي في أخبار الدولة الديلمعية: ١٩، ٨٨، ٢٢٧
 التبصرة: ١١٤، ١١٦، ١١٧
 التجريد: ٦٠، ١١٤، ١١٧، ١٢٠، ١٤٠، ٢٣٠
 التحرير: ١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٨١، ١٩١، ٢٣١
 التخريجات: ٦٠
 الفرع: ١٦٧
 التفسير: ٥٢، ١٠٢، ١٣٨، ٢١٤، ٢٢٤، ٢٤٢، ٢٤٤
 التنبيه و الدلائل: ١٦٦، ١٦٦
 التهذيب في التفسير: ١٣٨، ١٩٠، ٢٤٢
 الجامع: ١١٤، ١٣٣، ١٣٧، ١٨٨، ١٩٠، ٢٣٢
 الجامع الکافي: ١٥، ١٦، ٥٩، ٦٠، ٦٢، ١٠٧
 الجامع في الشرح: ١٢٠
 الجوهر المکنون في ذکر القبائل و البطون: ٣٢
 الحاصر في فقه الناصر: ٨٣، ١١٤
 الحدائق الوردية في مناقب ائمة الزيدية: ٢٠
 الحدائق الوردية: ٥٦، ٩٧، ٩٩، ١١٣، ١٢٧، ١٣٢
- الحدائق في أخبار ذوی السوابق: ١٨
 الحور العين: ٤٩، ٥٠، ١١٩، ١٤٥، ١٦٥، ١٦٧
 الحيوان: ٢٠٧، ٢٥٠، ٢٥٧
 الدعامة في تثبيت الامامة: ٣٩، ٤٠، ١١٨، ١٤٥، ١٤٦
 الدعامة: ١٤٥، ١٤٦
 الدين و الدولة: ١١٥
 الرد على الاسماعيلية: ١٥٠
 الرد على الحسن بن محمد بن الحنفية: ١٦١
 الرد على الراضية: ٥٨، ١٤٣
 الرد على الراضية من اصحاب الغلو: ٥٣
 الرد على الزنديق اللعين ابن مقفع: ٥٧
 الرد على المجبرة: ٣٦
 الرد على المجبرة القدريّة: ١٦١
 الرد على الناحل: ١١٠
 الرد على الناحل لاختلاف بين الهادي و الناصر
 للحق: ١١٠
 الرد على النصاري: ٥٧، ٢٥٢
 الرد على أهل الزیغ من المشبهين: ١٦١
 الرد على من زعم أن القرآن قد ذهب بعضه: ١٦١
 الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير: ٣٦
 الزواجر و المواعظ: ١٢٥
 الزيادات: ١١٥، ١٣٣، ١٣٥، ١٣٧، ١٧٨، ١٩١، ٢٤٠
 السفينة: ١٣٩، ١٤١
 الشرح: ١١٧، ١٢٠، ١٥٣، ٢٤٨
 الصفوة: ٣٥، ٣٦، ٣٨
 العدل و التوحيد: ٥٥، ٦٢، ١٦٩
 العقد الثمين: ١٤٨، ١٥٣
 العيون في الرد على اهل البدع: ١٣٩
 الفائق: ١٨٦
 الفخرى في النسب: ٧٧، ٨٤، ٨٨، ٩٣، ٩٦، ٩٧، ٩٩، ١٠٩، ١٣٧، ١٤٧
 الفخرى في انساب الطالبيين: ١٥
 الفنون: ١٥٨، ٢٠٤

المنير: ۱۹، ۵۴، ۵۸، ۶۲، ۱۰۲، ۱۰۴، ۱۰۵،
 ۱۰۶، ۱۵۲، ۱۵۸
 الموجز: ۸۳، ۱۱۳
 الموجز في فقه الناصر: ۱۳۵
 الناظم: ۸۳، ۱۱۹
 النبوات: ۱۱۴
 النبوات/ اثبات النبوة النبي: ۱۱۴
 النصوص: ۶۰، ۸۴، ۱۱۰
 الهجرة و الوصية: ۵۷، ۵۸
 الوافي على مذهب: ۱۱۳
 الأولويات: ۱۲۶
 امالي اثنييه: ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱
 امالي الاثنييه في فضائل آل البيت عليهم السلام:
 ۱۲۹
 امالي الخميسيه: ۱۲۹، ۱۳۰
 أنساب الطالبية: ۱۴۲
 أنوار البدرين: ۳۷
 بررسی امامزاده های تنكابن و رامسر: ۲۲
 بررسی های تاریخی در حوزه اسلام و تشیع: ۲۴
 ۵۴، ۵۸، ۱۲۲، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۷۹
 بیان الاشکال: ۱۶۹، ۱۷۰
 تاریخ جرجان: ۶۷، ۸۰، ۲۲۷
 تاریخ سیاسی اجتماعی علویان طبرستان: ظهور و
 سقوط: ۲۲
 تاریخ مسلم لحجی: ۱۶، ۱۰۳، ۱۶۳، ۱۶۹
 تمة المصاييح: ۱۶، ۱۷، ۱۹، ۵۶، ۷۸، ۷۹، ۱۰۹
 ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۲، ۱۶۳
 تمة كتاب المصاييح: ۱۷، ۵۶، ۱۱۳
 تثبيت الامامة: ۳۶، ۳۷، ۳۹، ۴۰، ۵۳، ۱۱۸، ۱۴۵
 ۱۴۶، ۱۶۱
 تثبيت الوصية: ۳۶، ۳۷، ۳۸
 تحکيم العقول: ۱۳۶
 تحکيم العقول في تصحيح الاصول: ۱۴۰
 تسمية من روى عن الامام زيد من التابعين: ۳۸

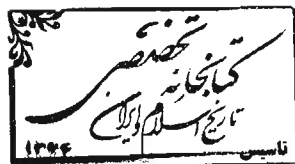
الكاشف لبصائر الأكياس عن مذاهب القدريه
 الأرجاس: ۳۷
 الكافي في شرح الوافي: ۱۳۳
 الكافية في الرد على الهاروني: ۹۳، ۱۵۰
 الكشف و البيان في تفسير القرآن: ۱۹۰
 المجالس: ۱۰۲، ۱۰۴، ۲۱۹
 المجزى في اصول الفقه: ۱۱۹
 المجموع: ۳۷، ۱۲۰، ۱۸۰، ۱۸۲، ۱۹۱
 المجموع الحديثي و الفقهي: ۳۵، ۵۲، ۱۳۵
 المحصول: ۱۵۳
 المحيط: ۱۱۱، ۱۱۳، ۱۲۸، ۱۴۰، ۱۴۷، ۱۵۳،
 ۱۸۰، ۲۰۹
 المحيط باصول الامامة: ۴۰، ۱۱۲، ۱۳۲، ۱۴۰،
 ۱۴۵، ۱۴۶، ۲۰۹، ۲۱۰
 المدخل الى في اصول الدين: ۱۲۲
 المدخل إلى مذهب الهادي عليه السلام: ۱۲۲
 المراتب: ۲۱، ۹۳، ۱۲۴، ۱۳۵، ۱۵۲
 المسائل: ۵۹، ۶۰، ۶۷، ۸۴، ۲۴۰
 المسترشد في التوحيد: ۱۶۱
 المسفر: ۲۱، ۸۵، ۲۴۱
 المصاييح: ۱۶، ۱۷، ۱۹، ۳۰، ۳۱، ۳۳، ۱۱۳، ۱۵۰،
 ۱۷۴، ۲۵۶
 المصاييح الساطعة الانوار: ۱۴۸
 المصاييح من اخبار المصطفى و المرتضى و الائمة
 من ولدهما: ۱۷
 المصعبی: ۱۱۸، ۱۱۹
 المعتمد في اصول الدين: ۱۵۳، ۱۸۶
 المعجم الكبير: ۱۳۰
 المغني: ۴۹، ۵۰، ۸۳، ۸۵، ۱۲۲، ۱۳۴، ۱۸۶، ۱۸۷
 المقالات و الفرق: ۴۲، ۴۳، ۴۹، ۵۰
 المنتخب: ۱۱۰، ۱۱۷، ۱۵۸
 المنتخب من السياق: ۱۹۵، ۱۹۷، ۱۹۸، ۲۰۰
 المنزلة بين المنزلتين: ۱۶۱
 المنهاج الجلی شرح مجموع الامام: ۳۶

- رساله فی ان اجماع اهل البيت حجه: ۱۲۵
 زوائد الابانة: ۲۳، ۸۵، ۱۰۲، ۱۳۳، ۱۸۶، ۲۲۸
 زيادات شرح الاصول: ۱۱۸
 سادات متقدمه گیلان یا بخشی از تاريخ عام
 گیلان: ۲۵
 سیر السلسلة العلوية: ۱۴، ۳۳، ۳۴، ۳۸، ۴۱
 سفینه: ۱۴۲، ۲۲۸
 سمط الدرر: ۱۸۱، ۲۳۱
 سياسة النفس: ۱۲۷
 سيرة احمد بن يحيى الناصر لدين الله: ۱۷
 سيرة اطروش: ۱۷
 سيرة الامام المويد بالله احمد بن الحسين الهاروني:
 ۱۷، ۱۲۹
 سيرة الأميرين: ۱۶، ۱۵۹، ۱۶۵، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰
 سيرة المنصور بالله: ۱۸۲، ۱۸۴، ۲۴۰
 سيرة الهادي: ۱۷، ۱۶۲
 سيرة الهادي الى الحق: ۱۶، ۱۷، ۵۴، ۵۵، ۱۶۱
 سيره الناصر للحق: ۲۱
 سيره ناصر اطروش: ۷۹
 سیری در تاريخ علویان غرب مازندران: ۲۲، ۹۶
 شرح الاحکام: ۱۱۰، ۱۱۱، ۲۲۳
 شرح البالغ المدرك: ۱۱۸
 شرح التجريد: ۱۱۴، ۱۲۰، ۱۴۰، ۲۳۰
 شرح العمدة: ۱۹۰، ۲۳۲
 شرح عيون المسائل: ۹۰، ۹۱، ۹۳، ۹۵، ۹۷،
 ۱۰۸، ۱۱۰، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۲، ۱۳۷،
 ۱۳۹، ۱۵۲، ۱۷۸، ۱۹۶، ۲۴۵
 شرح النصوص: ۱۱۰
 شفاء الاوام الفارق بين الحلال و احرام: ۸۵
 شواهد التنزيل: ۱۳۸، ۲۴۱، ۲۴۳
 طبقات الزيدية الكبرى: ۱۰۳، ۱۴۰، ۱۴۲، ۱۷۸
 عمدة المسترشدين فی اصول الدين: ۲۱
 عمدة الوافي: ۱۸۱، ۲۳۱
 عيون اخبار الرضا عليه السلام: ۴۰، ۱۹۵
- تسميه من قتل مع زيد بن علي: ۱۳۱
 تصفية القلوب عن درن الاوزار و الذنب: ۱۲۷
 تعليق: ۲۳، ۹۶، ۱۰، ۱۰۷، ۱۲۱، ۱۳۳، ۱۵۳، ۱۹۱،
 ۲۵۶، ۳۱۴، ۳۱۹
 تفسير الكرسي: ۱۶۱
 تفسير كتاب الله: ۲۳، ۲۴، ۱۰۲، ۱۸۰، ۱۸۱،
 ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۶، ۲۱۷،
 ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۶، ۲۳۲، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸
 تفسير القرآن: ۵۲
 تنبيه الغافلين: ۱۳۸، ۱۴۱، ۱۴۲، ۲۰۶
 تنبيه الغافلين عن فضائل الطالبين: ۱۳۸
 تنبيه الهادي و المستهدي: ۱۵۰
 تيسير المطالب: ۱۷، ۲۷، ۲۸، ۳۱، ۳۳، ۳۵، ۴۰،
 ۴۶، ۷۸، ۲۰۷
 جغرافياي گیلان: ۲۵، ۲۲۷
 جلاء الابصار: ۹۶، ۱۱۱، ۱۳۹، ۱۴۱، ۲۰۱، ۲۰۶
 جلاء الابصار فی متون الاخبار: ۱۳۶، ۱۳۷،
 ۱۳۹، ۱۴۱، ۲۰۱، ۲۴۳، ۲۵۶
 جُمَل العلم و العمل: ۱۱۶، ۲۴۶، ۲۴۷
 جواب مسألة الرجل من أهل قم: ۱۶۱
 جواب مسائل الحسين بن عبدالله الطبري: ۱۶۱
 جوابات مسائل أبي القاسم الرازي: ۱۶۱
 جوامع الادلة: ۱۱۹
 جوامع النصوص: ۸۵
 حقائق الاشياء: ۱۲۳
 دلائل التوحيد: ۱۹۰، ۲۳۳
 رجال دو هزار ساله گیلان: ۲۵
 رسالة ابليس الى اخوانه المناحيس: ۱۲۵، ۱۴۰،
 ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۴۲، ۳۴۵
 رسالة الإمام زيد بن علي إلى علماء الأمة: ۳۰، ۳۸
 رسالة الحقوق: ۳۸
 رسالة المدنية: ۳۸
 رسالة جواب قابوس فی الطعن علی الصحابة: ۱۱۵
 رساله الشيخ ابي مره: ۱۴۰

محاسن الازهار فى مناقب العترة الاطهار: ٢١
مدح القلة و ذم الكثرة: ٣٦، ٣٨
مسألة للناصر الأطروش فى الفرق بين المعصية
الكبيرة و الصغيرة: ١٣٤
مسائل الإمامة: ٤٣، ٤٩، ٥٠، ٥١
مسائل الخلاف فى الاصول: ٢٥، ١٨٦، ١٨٧
مسائل قاسم بن العباس: ١٧٤
معجم الكبير: ١٣٠، ١٣١
مقتل عثمان: ٣٨
مقتل عثمان بن عفان: ٣٦
مكتب در فرايد تكامل: ٢٠٧، ٢٠٩
نبذة فى علم الطريقة: ١٢٧
نزهة الابصار: ١٠٦، ١٠٧، ١١١، ١٢٦، ١٣٨
نزهة الابصار و محاسن الآثار: ١٠٦، ١٢٦
نسب آل أبى طالب: ١٤
نصرة مذهب الزيدية: ١٤٥، ١٤٦
نصيحة الولاة الهادية الى النجاة: ٢١
نقض الاشهاد: ٥٥، ٢٠٦
نقض كتاب الاشهاد: ١٤٤
نهج البلاغة: ١٠٧، ١٤١، ١٤٢، ٢١٥، ٢١٦، ٢٢١
٢٢٨، ٢٢٩
ياقوتة الإيمان و واسطة البرهان: ١٢٢

عيون المسائل: ٩٠، ٩١، ٩٥، ٩٧، ١٠٨، ١١٠،
١١٨، ١٢٢، ١٣٦، ١٣٩، ١٥٢، ١٧٨، ٢٤٥
غريب القرآن: ٣٩، ١٧٤
فتح العلى شرح مجموع الامام زيد بن على: ٣٦
فرق الشيعة: ٤٢، ٤٣، ٤٩
فيه معرفة الله من العدل و التوحيد و تصديق الوعد
و الوعيد: ٥٥
قواعد عقائد آل محمد: ١١٨، ١٢٠، ١٨٨
كتاب البحث عن أدلة التكفير و التفسير: ١٥٢
كتاب العباسي: ٣٤
كتاب النسب: ٤١
كتاب رأب الصدع: ٥٢
كتاب فرق الشيعة: ٤٢، ٤٣، ٤٩
كتاب من روى عن زيد بن على: ٢٨
كشف اسرار الباطنية و عوار مذهبيهم: ١٥١
كشف الاسرار الباطنية: ١٥٢
كشف الغلطات: ١٧٨، ١٢٩
كشف المحجوب: ١٥٣
كمال الدين: ٢٠٩
كنز الارشاد: ١٢٧
لباب المقالات لقمع الجهالات: ٢٣، ١٣٣، ٢٢٠
مبادئ الادلة فى الكلام: ١١٨
مجالس الطبري: ٥٤، ١٠٤
مجمع البيان: ١٩٠، ٢٣٢، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٤، ٢٤٥
مجموع الفقهي و الحديثي: ٣٦

تاریخ



جریان زیدیه هر چند در عراق پدید آمد، اما در آنجا نتوانست حکومتی تشکیل دهد. در قرن سوم هجری و پیش از آن، برخی عالمان زیدی به نواحی خزری ایران پناه برده و در آنجا اقامت و به دعوت مردمان آن سامان به اسلام پرداختند. در پی درگیری میان حاکمان محلی و اهالی و وجود زمینه مساعد، برخی از عالمان زیدی توانستند حکومتی تشکیل دهند. نوشتار حاضر ضمن مرور بر پیدایش و تکوین مذهب زیدی در نواحی خزری به بحث از تداوم جریان مذکور در قرون بعدی و اهمیت فرهنگی آن و تأثیر آن بر تحول و تکوین مذهب در یمن و مناسبات میان دو جامعه مهم زیدیه در اعصار گذشته می پردازد.



پژوهشکده تاریخ اسلام

شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۷۳۹۸-۰۰-۵
ISBN: 978-600-7398-00-5